

کتابخانه
تورای
سی

۱۳۲

69

کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب: معالم الاصول - تعلیق الامم

مؤلف: _____

موضوع: _____

شماره ثبت کتاب: ۶۳۵۰۹

شماره قفسه: ۶-۷

48.9

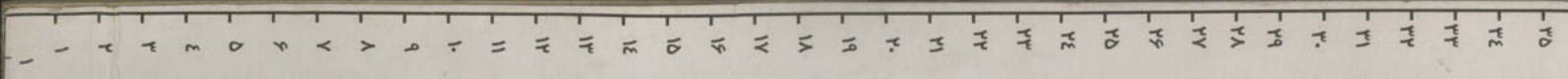
۴۲

۴۸.۹

۱۳۲

کتابخانه مجلس شورای ملی

ع ۶



۱۳۲

69

کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب: معالم الاصول - تعلیق الامم

مؤلف: _____

موضوع: _____

شماره ثبت کتاب: ۶۳۵۰۹

شماره قفسه: ۶-۷

48.9

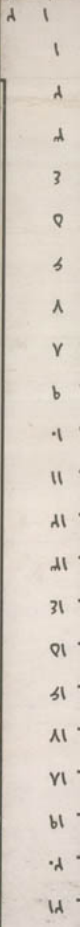
42

۴۸.۹

۱۳۲

کتابخانه مجلس شورای ملی

ع ۶





هذا كتاب معالم الأصول

وبسم الله الرحمن الرحيم نستعين
الحمد لله المتعالي في عن جلاله عن مطارح الأفتام فلا يحيط بكنهه العارفين
المتدلس بكلامه عن مشابهة الأنام لا يبلغ صفة العاصفون المنفصلين في
الانعام فلا يحصى نعم العادون النطوق باللفظ الجسام فلا يتوهم بواجب شكره
الحامدون الغدوم الأبدى فلا امرى سواه الدائم السمدى شكل شيء مضطرب
ما عناه أحمل سبحانه حملا يفرضني إلى رضاه وأشكره شكرا استوجب به المزيد
من مواهبه وعطاياه واستغفله من خطاياي استغفاله عبد معترف بما خباه
نادم على ما فرطت في جنب مولاه واستله العصمة من الخطأ والخطل والسداد
في القول والعمل واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له الكريم الذي لا
ينسب اليه الا ما لا يليق به من الما ابتداء فقال واشهد ان محمدا عبده ورسوله
البعوث لتمهيد في اعد الدين وهذا باب مسائل اليقين الناصح بشر بعبدة
المطهرة شرايع الاولين المرسل بأمره والهداية سيرة العالمين الهداة المهدية
وعشرته الكرام الطيبين صلوة من ضميرهم وقد يد على منفي رضاهم وتبلغهم غايتهم

لادم

مرادهم ونهاية منام وتكون لنا عترة وذخيرة يوم تلقى الله سبحانه وتعالى
ونظام وسلم لهما **وأما بعد** فان اول ما انفقت في تحصيله كنون
الاعمار واطالنا لزود بين العين والاشرف في معاملة الافكار وهو العلم
بالاحكام الشرعية والمسائل الفقهية فليجرائه للطلب الذي يظهر بالنيحاح
طالبه والمغتم الذي يبشر بالارباح كاسبه والعلم الذي يبرح بحامله الى
الداروة العليا ونال به السعادة في الدار الاخرى ولقد بذل علماءنا الشا
وسلفنا الصالحون رضوان الله عليهم اجمعين في تحفيق مباحثه جهدهم وكثرت
في تنقيح مسائلهم كدم فكيف نحو اية صفلا بينان افكارهم وكما شرحوا منه مجلا بديان
اثارهم وكما صفاوا فيه من كتاب يهدي في ظلم الجهالة الى سبيل الصواب في مختصر
كاف في تبليغ الغاية ومبسوط شافعا بخاوية الزهامة وابتهاج مجل من فواعل
المشكل وبيان كسفت من سريره المعصل ونهذ بب بوصول من لا يحضره الفقيه بصباح
الاستنبصار الى مدينة العلم ويجلي باناة مسالكه عن شرايع ظلمات الشك والوهم
وذكرى دروس منتيرة في تلخيص الحقائق والوفاء في شرحه وذكره في منفي للطلب
في الاكافق ومهدت بهجمل نضفت في مختلف الاحكام بكامل الاك انصار ومعنى
مدارك مجسم مواد الزنايع من صحيح الاثار والمعتره ورضن شرناح لتمهيد اصول الجنان
وروضه تحت ندهش بارشاد من وجهها الاذهان فشكر الله نعمه عليهم واجزل

من جود مشيئتهم وشرهم وحشيتان كان من فضل الله بكم عليهما اهلا لا فناء لهما هم
 احببنا الاسوة بهم في افعالهم فخرنا بوفيق الله بكم في تاليف هذا الكتاب
 الموسوم بمعلم الدين وملاذ المحمدين ووجدناه بمعاهد المسائل الشرعية و
 احببنا به ملازم المباحث الفقهية وشغفنا فيه تحريز الفروع بغيره ب
 الاصول وجمعنا بين تحفيظ الدليل والمدلول بعبارة قريبة الى الطباع و
 مفرحات عقولنا عند الاستماع من غير اجازة موجب الاخلال والاطمان معجب
 للجلال وانا انجل الى الله سبحانه ان يجعل خالصنا لوجهه الكريم وان يفرغ اليه ان
 يهدى بين يوم حين نفضل الافهام الى الشرح الطويوم وبقيلن حيث نزل الافهام على
 صراط المستقيم وقد رتبنا كتابنا هذا على مقتضى مراتب العلم وارجعنا العرض من المقتضى
 مخبر في مقتضى **المفصل الاول** في بيان فضيلة العلم وذكر من
 مما يجب على العلماء امران وبيان زيادة شرف علم الفقه على غيره ووجوب الحجة
 اليه وذكر هده ومراتبه وبيان موضوعه وعبادته ومسائله واعلم ان فضيلة العلم
 وارتفاعه درجته وعلوه رتبته كمثل انظام في سلك الصلوة مؤنة الاتهام
 ببيان غير اننا نكر على سبيل التشبيه اشياء في هذه المعنى من جهة العقل والتمثل
 كما باو ستمه مفضل على ما نأدى به العرض فان الاستغناء في ذلك ينقص
 تجاوزه الحد وبقيلن الى الخروج عما هو المفضل فاما الجوهرة العقلية فزوان للعقل

نسخ

نفسه الى موجوده ومعدومته وظاهر ان الشرف للوجود وشم الموجود الى مجاد
 وناموس لا يربك الناني اشرف ثم الناني بنفسه الى حساس وغيره ولا شك ان الحسا
 اشرف ثم الحساس بنفسه الى عاقل وغيره ولا يربك العاقل اشرف ثم العاقل
 بنفسه الى عالم وجاهل ولا شك ان العالم اشرف فالعلم اشرف المعقولات
فضل واما الكتاب الكريم فمفضل اشرف الى ذلك في مواضع منه **الاول**
 قوله تعالى في سورة الفلق وهي اول ما نزل على نبينا صلى الله عليه وسلم في قوله
 باسم ربك الذي خلق الذي خلق الانسان من علق اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم
 علم الانسان ما لم يعلم اخذك كلامه الحجد بل ذكر نعمته الايجاد وانعمه بكريمة
 العلم فلو كان بعد نعمته الايجاد ونعمته اعلا من العلم لكان احب اليه بالذکر وقد قيل في وجه
 المناسب بين الاى المذكورة في صدر هذه السورة المشتملة بعضها على خلق
 الانسان من علق وبعضها على تعليمه ما يعلم انه تعالى ذكره اول حال الانسان اعين
 كونه علقه وهو يجان من الحساسة وان رجلا وهو صيروره عالمه وذلك كمال
 الرفعة والجلال فكانه سمي انما خلقه قال كنف في اول امرك في تلك المنزلة الدنية
 لتقسيمه ثم صرت في اخره الى هذه الدرجات الشريفة المفضية **الثاني** قوله تعالى
 الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن بل من الاكرم ان يبين لتعليم الاية
 فانه سمي ان جعل العلم علو خلق العالم العلوي والسفلي طرا وكى جعله لربك ذكرا

الثالث قوله سبحانه ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا فشره الحكمة بما يرجع
 الى العلم **الرابع** قوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون **الخامس**
 قوله تعالى انما يحبني الله من عباده والعلماء **السادس** قوله تعالى شهد الله انه
 لا اله الا هو والملك وكلمة اول العلم **السابع** قوله تعالى وما يعلم تاوله الا
 الله والرايحيون في العلم **الثامن** قوله تعالى قل كفى بالله شهيدا بيني و
 بينكم ومن عند علم الكتاب **التاسع** قوله تعالى يرفع الله الذين امنوا
 فترحمهم والذين امنوا **العاشر** قوله تعالى تحاطا لبيد
 المراد مع ما لا من العلم والحكمة وقل رب رب من ربني خيرا **الحادي عشر**
 قوله تعالى بل هو لياك بقناش في صدق الذنوب او في العلم **الثاني عشر**
 قوله تعالى وتلك الايات نقرها للناس وما يحفظها الا العالمون **فضل**
 واما السنن فزوجة ذلك كثيرة لا تكاد تحصى فزها ما اخبر به اجازة عدة من
 اصحابنا منهم السيد الجليل شيخنا نور الدين علي بن الحسين بن ابي الحسن الحسيني
 الموسوي دام الله تاييد الشيخ الفاضل عز الدين الحسين بن عبد الصمد
 الحارثي قدس الله روحه وحمرو السيد العابد نور الدين علي بن السيد فخر الدين
 الحاشمي قدس الله روحه وجره واهلهم اجازة عن والى السيد الشهيد
 زين الميزان والدين ربيع الله هبة كاشوف حافله عن شيخه الاجل نور الدين علي

بن يحيى

بن محمد بن عبد العالي العاملى الميسرى عن الشيخ شمس الدين محمد بن المؤذن الحرابي
 عن الشيخ ضياء الدين علي بن شيخنا الشهيد عن والده قدس الله سره عن الشيخ
 فخر الدين ابي طالب محمد بن الشيخ الامام العلامة جمال الملاذ الدين الحسن بن
 المطهر الطريفي عن والده رتبة عن شيخه المحقق السعيد نجم الملحة والدين ابي القاسم
 جعفر بن الحسن بن يحيى بن سعيد قدس الله نفسه عن السيد الجليل شمس الدين
 فخر الدين محمد الموسوي عن الشيخ الامام ابي الفضل بن شاذان بن جبرئيل القمي
 عن الشيخ الاجل الفقيه المعاد ابي جعفر بن محمد بن ابي القاسم الطريفي عن الشيخ ابي
 علي بن الحسن بن الشيخ السعيد الفقيه ابي جعفر محمد بن الحسن الطريفي عن والده
 رتبة عن الشيخ الامام المفيد محمد بن النعمان عن الشيخ ابي القاسم جعفر بن محمد بن زهير
 عن الشيخ الجليل الكبير ابي جعفر محمد بن يعقوب الكلبيني عن علي بن ابراهيم بن ابيه
 عن حماد بن عيسى عن عبد الله بن محبوب القلاح وعن محمد بن يعقوب بن محمد
 بن الحسن وعلي بن محمد عن سهل بن بن ياد عن جعفر بن محمد الاشعري عن
 عبد الله بن محبوب القلاح وعن محمد بن يعقوب بن محمد بن محمد بن يحيى عن احمد
 بن محمد بن يحيى عن جعفر بن محمد الاشعري عن عبد الله بن محبوب القلاح
 عن ابي عبد الله قال قال رسول الله ص من سلك طريقا يطلب فيه علما
 سلك الله به طريقا الى الجنة وان الملك يكتف لتضع اجتهدها ليلاب العليم

رضاه والله مستغفر طالب العلم في السموات ومن في الارض حتى الموت في
 البر وفضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر النجوم بليلته البدر **العلماء**
 ورثة الانبياء وان الانبياء هم نور قواد بنا فلا درهما ولكن نور العالم
 فمن اخذ منه اخذ حظا ومن وبك اسنادا عن الشيخ المفيد رحمه الله محمد بن عثمان
 عن الشيخ الصدوق ابي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي عن ابيه
 عن سعد بن عبد الله عن محمد بن عيسى بن الحسين بن علي بن يوسف بن عبد الرحمن
 عن الحسن بن زياد الطالق عن سعد بن ظريف عن الاصمعي بن بنان قال قال امير
 المؤمنين علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال لعلم فان تعلم حسنته ومدا رسنته ليس في البحث
 عن جهاد وبلغ من كماله صدقة وهو عند الله لا له قرينة لا مع العلم الخالد
 الحرام وسالك بطلبه سبيل الجنة وهو ليس في الوحشة وصلح في الوحدة
 وسلك على اعداء ومن في الاخلاء ويرفع الله به اقواما يجعلهم في الجنة
 يفتدي بهم وفي من اهل الهم ففتنهم اثارهم ومن غلب الملائكة في خلقهم يحيى
 باجتهاد في صلواتهم لان العلم حيوة القلوب ونور الاجسام والعمى وقوة الابدان
 من الضعف ينزل الله حاصله من انوار الابرار ويمنحه مجالسة الاخيار في
 الدنيا والاخرة وبالعلم يطاع الله ويعبد وبالعلم يعرف الله ويوجد وبالعلم
 يوصل الاعمال ويرفع الحلال والحرام والعلم امام العقول والعقل تابعه

العلم

بله السعداء ويجرحه الاشقياء **فصل** ويروي بالاسناد عن محمد بن يعقوب
 عن علي بن ابراهيم بن هاشم عن ابيه عن الحسن بن الحسين الفايدي عن عبد الرحمن
 بن زيد عن ابيه عن ابي عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم طلب العلم فرض
 على كل مسلم ومسلمة الا ان الله يحب بقاء العلم وعن محمد بن يعقوب عن محمد
 بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى بن محبوب عن هشام بن سالم عن ابي حمزة
 عن ابي اسحق السيبكي عن حديثه قال سمعت امير المؤمنين يقول ايها الناس
 اعلموا ان كمال الدين طلب العلم والعمل به الا وان طلب العلم اوجب عليكم من طلب
 المال ان المال مفسوم مضمون لكم قد ضمه عاد اليكم وخصه سيئكم والى العلم
 مخزون عند اهل وقدرتم بطلبه من اهل فاطمه وعنه عن محمد بن يحيى
 عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن خالد عن ابي الخير عن ابي عبد الله
 قال ان العلم اوسع من الانبياء وذلك لم يورثوا الدنيا ولا درها وانما ورثوا
 احاديث من احدثهم فمن اخذ بشي من اخذ ضلوا واخرا فانظر وانظروا
 هذه عن ابي جعفر بن محمد بن اهل البيت في كل خلف ولا يدعون عنه تحريم
 العالمين وانما العلم المطلبين وتاويلها لهم وعنه عن الحسن بن محمد عن
 علي بن سعيد بن فخر عن ابي حمزة عن علي بن بن الحسين عن ابي عبد الله ما طلب
 العلم لطلبه ولو يفتك الدماء المهج وخوف الحج الله تبارك وتعالى الوحي

العلم

ان الانبياء

الى الدنيا ان اعنت عبدي الى الجاهل المستخف بحق اهل العلم الثالث لا يفتدي بهم
 وان لعب عبدي الى الفنى الطالب للثواب الجزيل الا ان للمعلم النافع لو كان الفاعل
 عن الحكمة وعنه عن علي بن ابراهيم عن ابيه وعن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن
 عن ابن ابي عمير عن ابي عمير عن ابي جعفر قال قال عالم يفتق بغير افضل من
 سبعين عالما وعنه عن الحسن بن محمد بن احمد بن محمد بن اسحق عن سعدات
 بن مسلم عن معاوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع رجل سار الى مكة يريد المسجد
 في الناس وليتدده قلبه بهم وقلوب شيعته وكل رجل من شيعته ليست له هذه
 الرواية ايها افضل قال الرواية قد بلغنا في قلوب شيعتنا افضل من العابد
فصل ومن اهم ما يجب على العلماء مراعاة تصحيح القصد واخلاص النية ونظير الطلب
 من دنس الافراض الدنيوية وتكميل النفس في قوتها العلية ونزكيتها باجتناب الدنائل
 والفتن والفضائل الخلقية وقهر القوتية النفسية والشهوية وقد روي بالقرين
 السابق وعنه عن محمد بن يعقوب بن عمار عن ابي عبد الله ع
 محمد بن يعقوب قال حدثني محمد بن يحيى وابو عبد الله الفريزي عن عمار بن ابي
 من يعقوب بن احمد الصبلي بن عمار بن محمد بن عيسى العلوي عن عباد بن محمد بن
 البصري عن ابي عبد الله ع قال طلب العلم ثلثة فامرهم بايمانهم وصغارهم صنف
 للجهر والمراء وصنف بطلبه للاستقلال واخطل وصنف بطلبه الفناء والعقل

فصل

فصاحب الجهل والمراءى ذمار متعرض للقتال في امة قية الرجال بتلك العلم
 وصفة اهل قلبه من اهل الخسوع والتخيل من الورع عند الله من هذا خيلشومير
 قطع منه خير ومرضا حسب الاستطالة والخطا في حسب علي يستطيل على مشايخه
 اشباهه ويتواضع للاسفاد ومن دونه فهو مجلوا لهم هاشم ولد فيهم حاطم قال الله
 على هذا اخبره وقطعه من اثار العلماء اشره وصاحب الفقه والعقل ذكابة وحزن و
 سير قد يفتك في برئته وقام الليل في حشد سره يعجل ويخشي وجله لا داعيا
 حمله على شانه عاريا باهل زمانه مسنوحا من اوثق اخوانه فشد الله من هذا
 امر كاره واعطاء يوم القيمة امانه عنده عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن
 علي بن ابراهيم عن ابيه جميعا عن حماد بن عيسى عن عمر بن اذ بن زرعان بن ابي عمير
 عن سليمان بن قيس قال سمعت امير المؤمنين ع يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كان
 يشعاع الدنيا وطلب العلم من الدنيا على ما احل الله له سلم ومن نأى عنها من
 غير جهلها هلك الا ان يتوب ويراجع ومن اخذ العلم من اهلها على جعله تجارا ومن
 به الدنيا فحظه **فصل** عنه عن الحسن بن محمد بن عمار عن علي بن محمد بن
 الحسن بن علي بن ابي عمير عن احمد بن عابد بن ابي جعفر عن ابي عبد الله ع قال من اراد
 لمنفعة الدنيا لم يكن له الحق الاخرة نصيب ومن اراد به خير الاخرة اعطاه الله خير الدنيا
 والاخرة عنه عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن الحسن بن محمد بن ابي عمير عن

عن حفص بن غياث عن ابي عبد الله ع قال اذا امرتم العالم بحيا له نياه فانه هو على
 دينكم فان كل حسب لشيء يحوط ما احب وقال اوحى الله الي داود ع لا تجعل بيني
 وبينك علما مفضيا بالدين فاصيدك عن طريق محقق فان اولئك قطع طريق
 عبادة الرب بن ان ادق ما انا صنع بهم ان انزع حلاوة منا جاني عن قلوبهم
 وعتقه عن محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن ربيع بن عبد
 الله عن محمد بن جعفر ع قال من طلب العلم ليهي به العلماء او يبارى بالسؤساء
 او يصرف به وجوه الناس اليه فليتوبه مفعون عن الصادق ان الرب يستر لا تصح الا لاهلها
فصل في بيان الاسناد السابق عن الشيخ المفيد محمد بن النعمان عن الشيخ الصدوق
 محمد بن علي بن بابويه ع عن علي بن احمد بن موسى الدقاق ع قال حدثنا محمد بن
 جعفر الكوفي الاصدى قال حدثنا محمد بن اسمعيل البرمكي قال حدثنا عبد الله بن احمد
 قال حدثنا اسمعيل بن الفضل عن ثابت بن دينار الجمال عن سفيان العابد بن علي بن
 الحسين بن علي بن ابي طالب ع قال حدثنا سفيان بن عيينة عن ابي بصير عن ابي جعفر
 الاستماع اليه لا يقبل عليه وان لا يرفع عليه صوتك ولا يجيب احد يسئله عن شيء
 حتى يكون هو الذي يجيب ولا يخذل في طلبه احد ولا يغتاب عنه احد وان لا يرفع
 عنه اذا ذكر عندك نسوة وان نشر عيوبه وتظهر مناقبه ولا يخرجه عن منزله ولا يفتن
 له وليا فاذا فعلت ذلك شهد الله ملائكة الله بالهدى فصدته وفضلت عليه عز وجل

ثم انما

اسم للناس وحق مرعيتك بالعلم ان تعلم ان الله عز وجل انما جعلت فيما فيها
 اثار من العلم وفتح لك من خزانته فان احسنت في تعليم الناس ولم تحرق بهم ولم
 تضرب عليهم زادك الله من فضله وان افسدت صنعتك للناس ملك او فرقت بهم
 طلبهم منك كان حقا على الله عز وجل ان يسلبك العلم ويهاقه ويسقط من
 القلوب محال وبالا سنا وعن المفيد عن احمد بن محمد بن سليمان اللادي قال
 حدثنا محمد بن علي بن الحسين السعد ابادي ابو الحسن العمري قال حدثني احمد بن ابي عبد
 الله البرقي عن ابي بصير عن سليمان بن جعفر الجعفي عن رجل من ابي عبد الله ع قال
 كان علي يقول ان من حق العلم ان لا يكثر عليه السؤل ولا يأخذ به به واذا دخلت
 عليه وعنت قوم من علمهم جميعا وخصه بالتحية ووزمهم واجلس بين يديه ولا
 تجلس خلفه ولا تغز بعينك ولا تثر به بك ولا تكثر من قول فلان وتقول فلان
 ذلك فالفعله ولا تقصر بطول صحبه فانما مثل العالم مثل الخلة تنظرها حتى يسقط عليك
 منها شيء والعالم اعظم اجرا من الصائم القائم الغاني في سبيل الله واذا امانت العالم
 ثم في الكفم فانه لا يسد حاجتي الى يوم القيمة **فصل** في وجوب العلم على كل
 على غيره وكثرة في حق العالم الكرمي ثم جعل الله تعالى ثواب الطيبات من العلم
 التي وعقاب العاصيات منهن صنعت ما لغربهن ولجميع لخطا وافرا من الطيبات
 والقراب فانها تفيد النفس ملكة صالحا واستعدادا تاما لقبول الكمال وقد

ثم انما

من روي بالاسناد السالف عن محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن
 عيسى عن حماد بن عيسى عن عمر بن اذينة عن ابان بن ابي عمير عن سليمان بن قيس الهذلي
 قال سمعت ابي القاسم بن محمد بن عيسى بن محمد بن عيسى بن محمد بن عيسى بن محمد بن
 رجل عالم اخذ بعلمه فذا اناج وعالم تارك لعلمه فذا هالك وان اهل النار يتأذون
 من ربح العالم الماتك لعلمه وان اشد اهل النار مذامته وحسرة رجل وعاصدا
 الله سبحانه فاستجاب له قبل منقذ طاعة الله الحجة وادخله في النار بربك علمه
 واتباعه القوي وطول الاصل واما اتباع القوي فمصدق الحق وطول الاصل يلقى
 الاخرة وعن محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن محمد بن اسحاق عن
 اسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله ع قال العلم مقرون بالعمل فمن علم ولم يعمل لم يعلم
 بهتت بالعمل فان اجابه بغيره مقامه وكلاهما محل عنه وعنه عن عروة بن اصحابنا
 عن احمد بن محمد بن خالد عن علي بن محمد القاسم عن ذكره عن عبد الله بن القاسم
 الجعفي عن ابي عبد الله ع قال ان العالم اذا لم يعمل بعلمه ذلك هو عظمه عن الصواب
 كما ينزل المظن من الصفا وعنه عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن القاسم بن محمد عن
 المغيرة عن هاشم بن البرقي عن ابيه قال جاز رجل الى علي بن الحسين ع فاستل من
 مسائل فاجاب ثم عاد ليستل عن مثلها فقال علي بن الحسين ع ما كنت سب في الاختيل
 لا تطلبوا العلم الا تعلمون ولما تعلموا بما علمتم فان العلم اذا لم يعمل به لم يزد صاحبه

الحق

الاكثر ولم يزد من الله لا بعدا وعنه عن عروة بن اصحابنا عن احمد بن محمد
 بن خالد عن ابيه رفعه قال قال امير المؤمنين في خطبة على المنبر اياها الناس
 اذا علمتم فاعلموا علوا بما علمتم لعلمكم فتمتد وان العالم العامل بخير كاجالها الحيا
 القوي لا يستغنى عن جهله بل قدر ايت ان الحجة عليه اعظم والحجة ادوم على هذا
 العالم للفلسف عن علمه من اهل هذا المجال المنخر في جهله وكلاهما حار باكثر لا تراه
 ولا تفكر وتفكر واكثره خصوص الا تفكر فذوقوا ولا تدعوا الحق ففكر وان
 من الحق ان تفقهوا ومن الفقه ان لا تفقهوا وان لم تفقهوا اطعمكم لربها واشكم
 لنفسه اعصمكم لربها ومن يطع الله يأمن ولبيشرك ومن يعص الله ينجح ويندم
 عنه عن علي بن محمد بن سهل بن زياد عن جعفر بن محمد الاشعري عن عبد الله بن
 ميمون القداح عن ابي عبد الله ع عن ابان قال جاز رجل الى رسول الله ع فقال
 يا رسول الله ما العلم قال لا تصافات قال ثم منه يا رسول الله قال لا استماع قال ثم منه
 قال الحفظ قال ثم منه قال العمل به قال ثم منه يا رسول الله قال فزعه **فصل** في
 بالاسناد عن محمد بن يعقوب بن محمد بن يحيى العطار عن احمد بن محمد بن عيسى بن الحسين
 بن محبوب عن معاوية بن وهب قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اطلب العلم ونزله
 بالعلم وواضعوا لمن يظلمون بالعلم وواضعوا لمن يظلمون بالعلم ولا تكونوا اعلما
 وبين هب بالعلم يحكم عنه عن علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى بن بولس عن حماد بن

عثمان بن الحارث بن المغيرة التميمي عن ابي عبد الله في قوله عز وجل انما يخشى الله
 من عباده الخوف قال نفي بالعلماء من صدق قوله فعلمه ومن لم يصدق قوله فعلمه فليس
 بعلم عنه عن عفة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن الهادي عن اسمعيل بن مهران عن ابي
 القراط عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع الا اخبركم بالفقيه حتى
 الفقيه من لم يخط الناس من سحر الله ولم يوزعهم من عناب الله ولم يرض عنهم
 معا صلى الله ولم يترك القران رغبة عندك عزه الا لا خير في علم ليس فيه نفع الا لا
 في قران ليس فيه نفع الا لا خير في قران عباد لا فقه فيها الا لا خير في ذلك الا لا
 عنه عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن علي بن محمد عن ذكره عن معاوية وهب
 عن ابي عبد الله ع قال كان امير المؤمنين ع يقول يا طالب العلم انك لا تعلم الا ما
 يتابع من فقه بالمعصية ويظلم من دون الغلبة ويظهر الظلمة عنده عن من اتبع
 عن احمد بن محمد عن فخر بن شعيب النيشابوري عن عبيد الله بن عبد الله بن
 عن درست بن ابي منصور عن عروة بن ابي شعيب العنقري عن شعيب بن ابي
 بصير قال سمعت ابا عبد الله ع يقول كان امير المؤمنين يقول يا طالب العلم ان العوز
 فضائل كثير في راسر النواضع وعين البراءة من الحسد واذن القوم والساعة
 وحفظ الصفة الفحص وقلب حسن النية وعقل معرفة الاشياء والاهور ودية التهمة
 ورجل من يارة العلماء وهجره في حجة العلي السلاطة وحكمة الورع ومستفوه

عن ابي عبد الله ع
 قال كان امير المؤمنين ع
 يقول يا طالب العلم انك
 لا تعلم الا ما يتابع من
 فقه بالمعصية ويظلم من
 دون الغلبة ويظهر
 الظلمة عنده عن من
 اتبع

الحق

القيام فابية العافية ومركب الوفاة وسلاحه لمن الكبر وسبق الرضا وقوس المداية
 وجيشه من جواهر العلماء وماله الاوب وخير ندر اجاب الله بنوب وزاد المعرفة
 وما و به الوادعة ودليل الهدى ورفقه حجة الاخير عنه عن علي بن ابراهيم
 عن ابيه عن القاسم بن محمد بن سليمان بن داود المغربي عن حفص بن شاذان قال
 لي ابو عبد الله ع من تعلم العلم وعمل به وعلم الله دعي في ملكوت السموات عظيم افضيل
 تعلم الله وعلم الله وعلم الله **فصل** ولما ثبت ان كمال العلم انما هو بالعلم بين انه
 ليس في العلوم بعد المعرفة اشرف من علم الفقه لان مدخله في العمل اقوى واسبق
 اذ به يعرف او امر الله فتمثلت ونواهيه فيجب ان يكون معلوما عن احكام الله
 تعالى اشرف والمعلوم ما بعد ما ذكره ومع ذلك فهو الناظر في الامور المعاشية وبه يتم
 كمال نوع الانسانية وقد روينا بطرفا عن محمد بن يعقوب عن محمد بن الحسن بن علي بن
 محمد عن سهل بن زياد عن محمد بن عيسى عن عبيد الله بن عبد الله بن وهب عن محمد
 الواسطي عن ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن ع قال دخل رسول الله ص
 المسجد فاذا جامعة فدا طوافا ابراهيم فقال ما هذا فقال وما العلم متجففا
 له اعلم الناس بالنسب العرب وقابرها واليام الجاهلية والاشعار العربية قال فقال النبي
 ص ذلك علم لا يجر من جهله ولا ينفع من علمه ثم قال النبي ص انما العلم نعمة اية محكية او قرآنية
 عاركة او سنة قائمة واما سواها فهو فضل عنه عن الحسين بن محمد عن معلى بن محمد

وما فيها من ذهب وفضة وبالاسناد عن احمد بن ابي عبد الله عن محمد بن عبد
 الحميد عن يونس بن يعقوب عن ابيه قال قلت لابي عبد الله ع انما لي ابناء فاحب
 ان يستلك عن حلال وحرام ولا يستلك عما لا يجنبه قال فقال لي وهل يسئل الناس
 عن شيء افضل من الحلال والحرام **فصل** الحق عند الله تعالى انما فعل الشيا
 بحكمة المنفعة للفرض وغاية ولا سبيل نوع الانسانية اشرف من علم السفل من الاجسام
 فلهم نفعي الفرض بخلفه ولا يمكن ان يكون ذلك الفرض حصول ضرره اذ هذا انما
 يقع من الجاهل والجهل والاحتياج تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ان يكون هو المنفعة كما يكون
 ان يعود اليه سبحانه لاستغناؤه وكاله فلا بد ان يكون ما يربط العبد وحيث كانت
 المنافع الدينية في الحقيقة ليست بمنافع وانما هي رفع الامم فلا يكاد يطلق اسم المنفعة
 الا على ما ندر منها لم يعقل ان يكون هو الغرض من إيجاد هذه الخلق الشريفة سيما
 مع كونها منقطعاً مشوباً بالالام المتضاعفة فلا بد ان يكون الغرض في اخر ما يتعلق
 بالمنافع الاخرى وبما كان ذلك المنفعة من اعظم المطالبات لنفس الواهب كما يكون
 لكل طالسيل انما يحصل بالاستحسان وهو لا يكون الا بالعمل بهذه الالام المسبوق بغير
 كيفية العمل المشتمل عليها هذه العلم كما نرى من اجابة ما سئله هذا التحصيل هذا النفع العظيم
 وقد روي بالاسناد السابق وغيره عن محمد بن يعقوب عن محمد بن اسمعيل عن الفضل
 بن شاذان عن ابي عبد الله ع عن جميل بن دراجع عن ابيان بن تغلب عن ابي عبد الله ع قال لو

والله

عن الحسن بن علي الوشاء عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع قال اذا اراد الله بعبد
 خيرا فقهه في الدين عنه عن محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى
 عن ربيع بن عبد الله عن رجل عن ابي بصير ع قال قال الكمال كل الكمال في التقية في
 الدين والصب على المناشير ونقد الميعيشة عنه عن محمد بن يحيى عن احمد بن
 محمد عن ابي بصير عن ابي ايوب الخزاز عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع
 قال ما من احد يموت من المؤمنين احب الى الجيس من موت فقيه عنده عن علي
 بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال اذا
 مات المؤمن الفقيه ثم في الاسلام ثمة لا سيد هاشمي عنه عن محمد بن يحيى
 عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن علي بن ابي حمزة قال سمعت ابا الحسن ع يقول
 سمعت ع يقول اذا مات المؤمن الفقيه بكت عليه الملائكة ويقام لارض التي
 كان يعبد الله عليها وابواب السماء التي كان يصعد فيها باعماله وثم في الاسلام
 ثمة لا سيد هاشمي لان هو منين الفقهاء حصون الاسلام كحصن سواد المدينة
 لها وبالاسناد السابق عن الشيخ المفيد محمد بن النعمان عن احمد بن محمد بن
 سليمان عن علي بن الحسين السعد البادي عن احمد بن محمد بن عبد الله البرقي
 عن احمد بن محمد بن عبد الحميد العطار عن عمه عبد السلام بن سالم عن رجل عن ابي
 عبد الله ع قال حدثني في حلال الله وحرام لم تاخذه من صدق خير من الدنيا

والله

ان احادي ضربت في ستم بالشيء على حتى يتفقوا عنه من علي بن محمد بن عبد الله
 عن احمد بن محمد بن خالد بن عقوب بن عيسى عن علي بن ابي حمزة قال سمعت ابا عبد الله
 يقول نطقوا في الدين فانه من لم ينطقه منكم في الدين فهو ارباب الله تعالى يقول
 في كتابه ليقيموا في الدين وليذكروا وقومهم اذ ارجعوا اليهم لعلهم يحسنون
 عن الحسن بن محمد بن جعفر بن محمد بن القاسم بن ربيع عن الفضل بن عمر قال سمعت
 ابا عبد الله يقول عليكم بالنفقة في دين الله تعالى ولا تكونوا اعرافا فان من لم ينطقه
 دين الله لم ينظر الله اليه يوم القيمة ولم ينزل له علك ولا اسناد السالفين السيد
 عن الحسين بن حمزة الطوسي الطبري قال حدثنا عبد الله بن بنف البرقي قال حدثنا
 بن محمد بن خالد بن ابيه عن ابن ابي عمير عن العلاء بن محمد بن مسلم قال قال ابو عبد الله
 لو انك شاب من شباب الشيعة لا ينفقه لادبته قال وكان ابو جعفر يقول نطقوا
 وكذا قالتم اعراب و بالاسناد عن احمد بن محمد بن خالد بن محمد بن ابي ابيان عن علي بن
 اسباط عن اسحق بن عمار قال سمعت ابا عبد الله يقول لبيد الشيا على ورس
 اصحاب حتى يتفقوا في الحال والحرام **فصل** الفقه في اللغة الفهم وفي
 الاصطلاح هو العلم بالاحكام الشرعية الشرعية عن ادائها التفصيلية في خروج التفتيد
 بالاحكام العلم بالادوات كيد مثلا والمصفا كرمه وشجا عنده وبالفعل ككتابته
 وخطاطته وخروج الشرعية غيرها كالعقبة المحضرة واللغوية وخروج الفرضية كالصو
 لية

اصحاب

مبغوا

و يقولان ان ادلها علم الله سبحانه وعلم الملا تكثر ولا يبيد وخرج المصنفين
 علم المقلد في المسائل الفقهية فانه مأخوذ من دليل اجمالي مطرد في جميع المسائل
 وذلك لانه اذا علم ان هذا الحكم للمعتق قد افنى به المقتضى وعلم ان كل ما افنى به المقتضى
 فهو حكم الله تعالى في حقه يعلم بالضرورة ان ذلك الحكم للمعتق هو حكم الله سبحانه
 حقه وهكذا يفعل في كل حكم يرد عليه وقد اورد على هذا الحجة انه ان كان المراد بالاحكام
 البعض لم يطرد لدخول المقلد ذاع عن بعض الاحكام كدلالة لا يزيد به العاى بل من لم
 رتبة الاجتهاد وقد يكون عالما بمكانه من تفصيل ذلك لعل رتبته مع انه ليس
 بفقيه في الاصطلاح وان كان المراد بها الكل لم يتكسر خروج اكثر الفقهاء عنه ان لم يكن
 كلهم لا يعلمون جميع الاحكام بل بعضهم اذ اكثرها ثم ان الفقه اكثر من باب المقتضى
 لا يقتضيه غالبا على ما هو ظني الدلالة او السند فكيف اطلق عليه العلم والاحكام
 اما عن سؤال الاحكام فبان اختيار اولها ان المراد البعض فلو لم يطرد لدخول
 المقلد فيه قلنا ممنوع اما على القول بعدم تجزى الاجتهاد فظاهر ان لا يصح على
 هذا المنطق برب الشكك العلم ببعض الاحكام كدلالة عن الاجتهاد فلا يحصل للمقلد بلوغ
 من العلم ما يبلغ وما على القول بالتجزى فالعلم المذكور داخل في الفقه ولا يصح فيه
 لصدقه علمية حقيقة وكون العالم بذلك فيها بالنسبة الى ذلك المعلوم
 اصطلاحا وان صدق عليه عنوان التقليد بالاضافة الى ما عده ثم تخارنا تابا

ان المراد بها الكل كما هو الظاهر لكونها جمعا محلا بالام والاربعانه حقيقة في
 العموم في كل ما يتكسر بخروج اكثر الفقهاء عنه قلنا ممنوع اذ المراد بالعلم بالجميع
 التفتيد وعله وهو ان يكون عنده ما يكفي في استغلامه من المأخذ والشرائط
 بان يرجع اليه فيحكم ما اطلق العلم على مثل هذه التفتيد وشايع من العرف فانه
 يقال فلان علم النحو مثلا ولا يراد ان مسأله حاضرة عنه على التفصيل حينئذ
 فعدم العلم بالحكم في الحال الخاصة لا ينافيه واما عن سؤال المقلد فيعمل العلم
 على معناه لا على معنى جميع بعد الطرفين وان لم يمنع من التفتيد وخرج
 فينبأ اول الظن وهذا المعنى شائع في الاستعمال سيما في الاحكام الشرعية وما
 يقال في الجواب ايضا ان الظن في طريق الحكم لا ينفه نفسه وظنية الطريق
 لا ينافي علمية الحكم فضعفه ظاهر عندنا واما عند المصوبه الفاعلين بان كل
 مجرد مصيب كاسباب الكلام فيه انتم في بحث الاجتهاد فلا وجه وكانه لعم
 وبعدهم فدين لا يوافق على هذا الاصل بغيره عن حقيقة الحال **فصل**
 واعلم ان لبعض العلوم مند ما على بعض الما تقدم موضوعه او لتقدم غايته او
 لاستعماله على مبادئ العلوم المتأخرة او لغير ذلك من الامور التي ليس هنا موضع
 ذكرها ورتبة العلم متأخرة من غيره بالا اعتبار الثالث لافتقاره الى سائر العلوم
 واستغناءها عنه واما تأخره عن علم الكلام فذلك لا يبيح في هذا العلم عن كيفية

التكليف

التكليف وذلك مسبوق بالبحث عن معرفته فبعض التكليف والمكلف واما التفتيد
 عن علم اصول الفقه فظاهر ان هذا العلم ليس جزوايا بل هو محتاج الى الاستدلال
 وعلم اصول الفقه مضمون لبيان كيفية الاستدلال ومن هذا يظهر وجه تأخره
 عن علم المنطق ايضا لكونه متكفلا لبيان صحة الطرف وفسادها واما تأخره عن
 علم اللغة والنحو والتاريخ فلان من مبادئ هذا العلم الكتاب والسنة واحتياج
 العلم بها الى العلوم الثلاثة ظاهر فبذلك هو العلم التي يجب تقدم معرفتها عليه في الجملة
 وليما مقدار الحاجة منها على اخر **فصل** ولا بد لكل علم ان يكون باحاطة
 لاحقة لغيرها وتسمى تلك الامور مسائله وذلك لغير موضوعه ولا بد له من مقد
 يتوقف الاستدلال عليها ومن مصورات الموضوع وجزائه واعلم انه جزئيا
 وليس عجمي ذلك للبيادى ولما كان البحث في علم الفقه عن الاحكام الخمسة
 اعني الوجوب والندب والاباحة والكراهة والحرمات وعن الصحة والبطالان
 حيث كونهما عرضا لافعال المكلفين فلا جرم كان موضوعه هو افعال المكلفين
 من حيث الاقتضائ والتجيز ومبادئه ما يتوقف عليه من المعنى كما لكتاب السنة و
 الاجماع ومن التصورات كغير فتا جزائه وجزئيا له و مسائله هي المطالبات الشرعية
 المستدل فيها **المفصل الثاني في تحقيق المصطلحات**
 المباحث الاصولية التي هي الاساس لبناء الاحكام الشرعية وفيه مطالب يطول الكلام

في تسمية من صاحب الالفاظ نفس اللفظ والمعنى اخذ فاما ان يجمع نفس نفس المعنى
 من وقوع الشركة فيه وهو الجرم في اولا يجمع وهو الكل ثم الكلي اما ان يلبس او يعنى
 في جميع موارد وهو المتعلق او يضاف وهو المشكك وان تكرر الالفاظ يمتد
 سواء كانت المعنى متصلة كالذات والصفة او منفصلة كالصديق وان تكررت الالفاظ
 واخذ المعنى نفس مراد فترادف ككثر المعاني واخذ اللفظ من وضع واحد فهو
 المشترك وان اخضر الوضع باحدها ثم استعمل في الباقي من غير ان يغير فيه
 فهو الحقيقة والجازون غلب وكان الاستعمال لمناسبة فهو المنقول للغير
 او الشرعي والعرفي وان كان بدعتا للناسبة فهو المراد **اصل**
الاربيبي وجود الحقيقة اللغوية والعرفية والماثلية
 فقد اختلفوا في اثباتها وبغيرها فذهب الكل الى ارببي وقيل الخوض في الاستدلال
 لا بد من تحريم محل النزاع فنقول لا نزاع في ان الالفاظ المتداولة على لسان اهل
 الشرع المستعمل في خلاف معانيها العرفية قد صارت حقائق في تلك المعاني
 كاستعمال الطول في الافعال المخصوصة بعد وضعها في اللغة العام واستعمال
 الزكوة في القدر المخرج من المال بعد وضعها في اللغة التي واستعمال الحج
 اداء المناسك المخصوصة بعد وضعه في اللغة المطلق القصد وانما النزاع في
 ان صيرورتها كذلك هل هي موضع الشارع ونسبته اليها بازاو تلك المعاني

محيض

محيض ثلث علمها بغير فرقة لتكون حقا في شرعية او بواسطة غيره كالألفاظ
 في المعاني المذكورة في لسان اهل الشرع وانما استعمل الشارع فيها بطريق المجاز
 بمعونة القران فيكون حقا في شرعية خاصة لا شرعية عامة ويظهر من الخلال ان
 وقعت بقرعة عن القران في كلام الشارع فانها تحمل على المعاني المذكورة بناء
 على الاول وعلى اللغوية بناء على الثاني **واما اذا استعمل في كلام اهل الشرع**
 فانها تحمل على الشرعي بغير خلاف احتج للمبتغون باننا نقطع ان الصلوة مثلا اسم
 للركعات المخصوصة بما فيها من الاقوال والهيئات وان الزكوة كذلك لا لجمال
 مخصوص والعسكالا لجمال مخصوص والحج لفقد مخصوص ويقطع ايضا لسبب
 هذه المعاني في الغرض عند اطلاقها وذلك على من الحقيقة ثم ان هذا لا يحصل
 الا بغير التسامح ونقله لها اليها وهو معنى الحقيقة الشرعية واورده عليه
 انه لا يلزم من استعمالها في معانيها ان يكون حقا في شرعية بل يجوز ان يكون
 مجازا او روي وجه من احد هي انه ان ان يدعى مجازا ان الشارع استعملها
 في معانيها لمناسبة المعنى اللغوي ولم يكن ذلك معروفا من اهل اللغة ثم
 اشتهر فاجاز بغير قرينة فن لا معنى للحقيقة الشرعية وقد ثبت للمدعي وان
 اريد المجازية بناء على اهل اللغة استعملوها في هذه المعاني التسامح بغيره فهو
 خلاف الظاهر لانها معاني حدثة ولم يكن اهل اللغة يعرفونها واستعمال اللفظ

واستعمال اللفظ في المعنى بغير معرفته واثباتها هذه المعاني بغير من الالفاظ
 عند اطلاقها بغير قرينة ولو كانت مجازات لغوية لما فهمت الا بالقرينة وفي
 هذا الوجهين مع اصل الحجة بحيث امان الحجة فلان دعوى كونها اسما للمعاني
 الشرعية لسبقها الى الفهم عند اطلاقها ان كانت بالنسبة الى اطلاق الشارع فهي
 ممنوعة وان كانت بالنظر الى اطلاق اهل الشرع فالذي يلزم هو كونها حقا في شرعية
 لاهل الحقايق شرعية واما في الوجه الاول فلان قوله ذلك معنى الحقيقة الشرعية
 ثم اذا استشاره والا فاده بغير قرينة انا هو في عرف اهل الشرع لا في اطلاقه
 فهو حقيقي عرفية لا شرعية واما في الوجه الثاني فلما اوردناه على حجة
 من ان السبق الى الفهم بغير قرينة انا هو بالنسبة الى الشارع لا المشايخ حجة
 الزاوية وجهات الاول انه لو ثبت نقل الشارع هذه الالفاظ الى غير معانيها اللغوية
 لغزها الحاطين بها حيثما هم مكلفون بانصمتهم ولا يربحان الفهم شرط التكليف
 ولو فهمها بها المنقل ذلك البناء المشاكنة في التكليف ولو نقلها بالقرينة
 بالاحاد والاول لم يوجد قطعا والامساك في اختلاف فيه والثاني لا يبعد العلم
 على ان العادة تقتضي في مثله بالقرينة الوجه الثاني لانها لو كانت حقا في شرعية
 فغيره يربو واللازم باطل فالمنزوم مثله بيان للازمة ان احضار الالفاظ
 بالغات انا هو بحسب دلالتها بالوضع فيها والعرب لم ينعوا هالان لغير وضع

قيل

فلا يكون عربية واما بطلان الامم فلا نه يلزم ان لا يكون القران عربيا لاشتماله عليها
 واما بعضه خاصة عربية لا يكون عربيا كله وقد قال الله سبحانه انا انزلنا
 قرانا عربيا واجيب عن الاول بان فهم العرب ولنا باعتبار التردد بالقران
 كالاتصال بتعلم اللغات من غير ان يصح وضع اللفظ للمعنى اذ هو متعلق
 الى من لا يعلم شيئا من الالفاظ وهذا طريق قطعي لا يترك فان عندهم بالفهم والنقل
 ما ينابذول هذا معنا بطلان الامم وان عندهم به التصريح بوضع اللفظ للمعنى
 الملائمة ومن الثاني بالمنع من كونها غير مرتبة كونه وقد جعلها الشارع
 حقا في شرعية في تلك المعاني مجازات لغوية في المعنى اللغوي فان المجازات
 الحادثة شرعية وان لم يصرح العرب باحد هالذالك الاستقراء على تجويزها
 ومع التنزل يمنع كون القران كله عربيا والضمير في انا انزلناه للسورة والقران
 وقد بطلت القران على السورة والاية فان قيل يصيد على كل سورة واية فانها
 بعض القران وبعض الشيء لا يصيد عليه انه نفس ذلك الشيء فلنا هذا اذا
 يكون فيها لم يشارك البعض الكل في مفهوم الاسم كالعشرة فانها اسم لجموع
 المخصوصة فلا يصيد على البعض مجازا عن الماد فان اسم للشيء البسيط البارز
 الرطب المطيع يصيد على الكل وعلى بعض فرض منه فنقل هذا الخبر
 ويراد به المفهوم الكلي ويقال انه بعض الماد ويراد به مجموع الماد الذي هو احد

من ثبات ذلك لفهومه والقران من هذا القبيل فصدق على السورة انهما
 باعتبار على اننا نقول ان القران قد وضع بحسب الاشراك للجمع الشخ
 وضع اخر يصح به الاحتراز ان يقال ان السورة بعض القران اذا عرفت
 هذا فقد ظهر لك ضعف الخبير والتحقيق ان يقال كلاب في وضع هذه
 الالفاظ للمعاني اللغوية وكونها حقا في الالفاظ وكونها مع حال الشاع لان
 استعمالها في المعاني المذكورة ما كون ذلك الاستعمال بطريق النقل وان
 غلب في زمانه واشتهر حتى اذ تغير في زمانه فليس معلوم لجواز الاستغناء فيهم
 المراد منها في القران المثالية او المعالية فلا يبقى لنا في الالفاظ مطلقا
 وبدون ذلك لا يثبت المطلوب فالزجج لمن هب النافين وان كان للتقريب
 واليه مشاركا في الضعف للدليل المتبين **اصل الحق ان**
الاشراك واقفي لغة العرب وقد حاله شذمة
 وهو شاذ ضعيف لا يثبت اليه ثم ان القائلين بالوقوف اخلفوا في استعماله
 في اكثر من معنى واذا كان المعربين ما يستعمل فيه من المعاني ممكنا في قوله
 مطلقا ومنه اخرين مطلقا وفصل ثالث ومنع من المفرد وجوز في التثنية
 والجمع وراي صفاه في الاثبات واثبت في التثنية ثم اختلف المجرمون وقال
 قوم منهم بطريق الحقيقة ومن ادعى هو لادانته ظاهر في الجمع عند تجزئة القران

شجر

فبحر حله عليه وقال الباقر انه بطريق الجواز والاخرى عندى جواز مطلقا
 لكنه في المفرد جواز في بنية حقيقة لنا على الجواز انشاء المانع بما سببه من بطلان
 ما نكس به المانعون وعلى كونه جازا في المفرد تبادر لوجه منه عند اطلاق اللفظ
 فيضطر اعادة الجمع الى الغناء اعتبار قيد الوحدة فيصير اللفظ مستغلا في خلاف
 موضوعه لكن وجود العلاقة المشيئة للمعنى اعني علاقة الكل والجزء وتجزئه فيكون
 جازا فان قلت محل النزاع في المفرد هو استواء اللفظ في كل من المعنيين
 بان مراد به في اطلاق واحد هذا وذلك على ان يكون كل منهما اصناط الحكم مطلقا
 لا ثبات والتثنية في الجمع المكتوب الذي احد المعنيين جزء منه سلما للمعنى
 كل جزء يصح اطلاقه على الكل بل اذا كان لكل من كسب حقيق وكان الجزاء اذا
 اتفق الكل بحسب العرف ايضا كما رتبة الاشياء في كل اصبع والظفر ونحو
 ذلك قلت لم اراد بوجود علاقة الكل والجزء ان اللفظ موضوع واحد للمعنيين
 واستعمل في مجوعهما فيكون من اطلاق اللفظ الموضوع للجزء والمرادة الكل
 كما في بعضه لم ير وما ذكره بل المراد ان اللفظ لما كانت حضية في كل من
 المعنيين لكن مع قيد الوحدة كانت استعماله في الجمع مفقضا لالفاظ اعتبار قيد
 الوحدة كما ذكرناه واخصاص اللفظ ببعض الموضوع اعني ما سوى الوحدة
 فيكون من باب اطلاق اللفظ الموضوع لكل والمرادة الجزء وهو غير مشروط

مفهومه فيرجع الى البحث الى التسمية ذلك استعماله في مفهومه مبالا الى ابطال
 اصل الاستعمال وذلك قليل الحدك واجتج من خص المنع للمفرد بان التثنية
 واجمع منعان في التثنية فيان تعدد مدلولها بمجمل من المفرد واجب
 عنه بان التثنية والجمع انما ينفيدان بعد المعنى المستفاد من المفرد فان اطلاق
 التعدد واقفه التثنية والافلا وفيه نظر بل ما قلناه في تجزئة ما اخذناه للمعنى انما
 ان هذا الدليل انما يعنى نفي كون الاستعمال للذكور بالنسبة الى المفرد حضية
 وامانق الصحة مما راجح فيوجد العلاقة الجزئية له ذلك واجتج من خص الجوز
 بالنفي بان النفي نفيد العموم فيعدد بمجمل من الاثبات وجوابه ان النفي انما هو
 للنفي المستفاد عند الاثبات واذا لم يكن منعنا من نفي التعدد في النفي تجزئة
 بجوزة يبره حقيقة ان ما وضع له اللفظ واستعمل فيه هو كل من المعنيين لا بشرط ان
 لا يكون حدة ولا بشرط شئ كونه غير على ما هو شأن الماهية لا بشرط شئ وهو
 متحقق في حال الانفراد عن الاخر والاجتماع معه ويكون حضية في كل منهما بالجملة
 ان الوجود يبادر من المفرد عند اطلاقه وذلك اية الحقيقة مع فالمنع
 الموضوع له فيه ليس هو الماهية لا بشرط شئ بل هو بشرط شئ واما
 فيما ادعى فالمدعي حق كالمسئله وتجزئة من زعم انه ظاهر في الجمع عند
 التجزئة عن القران قوله **ان الله سبحانه له من في السموات ومن في الارض**

نسخ

شئ مما استوفى عكسه فلا اشكال ولنا على كونه حقيقة في التثنية والجمع انهما
 قوة تكريم المفرد بالعلف والظاهر اعتبار الانفا في اللفظ دون المعنى للمفرد
 الاثرى انه يقال من بيان من يدون وما شابه هذا مع كون المعنى في الاحاد
 مطلقا وادى بعضهم بالمسئله بعد وجح فكما يجوز ارادة المعاني المتعد
 من الالفاظ المفردة الموق المتعاطفة على ان يكون كل واحد منها مستغلا في معنى
 بطريق الحقيقة فكذلك ما هو في قوله صحيح المانع مطلقا بانه لو جاز استعمالها
 معاكات ذلك بطريق الحقيقة لاذ المفرد مضافا الى موضوع لكل من المعنيين وان لا
 الاستعمال في كل منهما اذا كان بطريق الحقيقة بل من كونه مراد واحد خاص من
 مراد لخاصته وهو حال بيان للذمة ان لرجح تلك معان هذا وحده وهذا
 وحده وهما معا وقد من استعماله في جميع معانيه فيكون مراد لهما وحده
 ولهذا لهما معا وكونه مراد لهما معا معناه انه لا يريد هذا وحده وهذا
 فيلزم من ارادته لهما على سبيل البدلية الكفا وبكل واحد منهما وكونها مراد
 على الانفراد ومن ارادة الجميع معا عدم الكفا باحد هاهنا كونها على راد
 على الاجتماع وهو ما ذكرناه من الازم والجواب انه مناقضة لفظية لالمراد
 نفس للدولين معا لبقائه لكل واحد منظره او غايبه ما يمكن ان يقال ان
 مفهومى المشترك هو المنفرد من فاذا استعمل في الجميع لم يكن مستغلا في

مفرد

والشمس والقمر والنجوم والنبأ والشمير والدواب وكثير من الناس فان السور ^{الباس}
الجزيرة على ارض ومن غيرهم من قائل ان تلك قطعا وقوله نعم ان الله وملكه كئنة
يصون على النبي فان الصلوة من الله المغفرة ومن الملائكة الاستغفار وهما هذه
مختلفان فالجواب من وجوه احد هاتان معنى السور وفي الكل واحد وهو غاية
الخصوع وكذا في الصلوة وهو الاعتناء باظهار الشكر لله والتمسك بالعبادة
الاولى بقدر البخل كما قيل ان الله يبعث في افعالنا هذه التقدير لا به قوله سبحانه
من في السور امد وقوله وملكه كئنة يصون مقارن له وهو مثل الخندق فكذلك
عليه مثل قوله نعم بما عندك من راحة والراي مختلف اي يخبر بما عند
راصون وعلى هذا فيكون قد كرر اللفظ مرارا في كل مرة معنى كان المعنى في كل
المرور وذلك جائز بالاتفاق والثمة ان كان يثبت الاستعمال فلا يتعين في
حقيقة بل يقول بما قد سناه من الدليل وان كان الجاز على ذلك من الاصل
ولو سلم كون حقيقة فالقرينة على ارادة الجمع في ظاهره فان وجد الدلالة على ذلك
في ذلك مع فقد القرينة كما هو المسمى **اصلا وخلفوا في استعمالها**
اللفظ المعنى الحقيقي والجازي كاصلا فهذه استعمال المشترك في معانيه متعده
فوم وجوده قوم اخر من تم اختلاف المعنى من فاكتر من على انه مجازي وربما قيل
بكونه حقيقة ومجازا بالاعتبار بين تجر المانع انما جاز استعمال اللفظ في المعنى

المراد

للمر الجمع بين المتضادين اما الملك من لفظ من شرط الجاز نصيب القرينة المانع
ازالة الحقيقة ولهذا قال اهل البيان المجاز ملزم من قرينة معاناة لا ازالة الحقيقة
والمزوم معان الشئ معان ذلك الشئ والامر من صدق المرزوم وبدون اللفظ
وهو مخ وجعلوا هذا وجعلوا الفرق بين الجاز والكناية جرح فاذ الاستعمال المتكسر
فيها كان مراد الاستعمال فيها وضع له باعتبار ايراد المعنى الحقيقي غير مراد باللفظ
المعنى الجازي وهو ما ذكر من الاثر من اماناتك في فرائض وحجة المعنى من بين
ان لا يبين ارادة الحقيقة وازالة الجاز معاينات واذ لم يكن ثمة معاناة
لم يمنع اجتماع الازادتين عند المتكسر ^{مستعمل} واحتجوا بكونه مجازا بان استعماله
في غير ما وضع له اوله ^{مستعمل} لا يمكن المعنى الجازي داخل في الموضوع له وهو ان
داخل مكان مجازا واحدا ^{مستعمل} القائل بكونه حقيقة ومجانا بان اللفظ مستعمل في
كل واحد من المعنيين واللفظ يرض انه حقيقة في احد هاتين مجازا في الاخر فكل
من الاستعمالين حكمه وجواب المانع عن جرح الجواز ظاهر بعد ما عرفت
في وجوب الثاني واما الجازي الاخر تان فيها اسقاطان بعد ابطال الاولى
من يدعي الجازي على مجازي بانه بان فيهما من محل التراجع اذ وضع الحديث هو
استعمال اللفظ للمعنيين على ان يكون كل منهما مائة الحكم ومتعلقا لا بالثابت
والثاني كما اختلفا في المشترك وما ذكر في الجرح يدل على ان اللفظ مستعمل

في الوجوب فقط بسبب العترة على الاقوى وفاقا لجمهور الاصوليين و ^{مستعمل} قالوا
انها حقيقة في اللندب فقط وقيل في الطلب وهو لفظ المشترك بين
الوجوب والندب وقال علم الهدى انها مشتركة بين الوجوب والندب
اشتركا في اللفظ في اللغة اما في العرف الشرعي ففي حقيقة في الوجوب فقط
فوقف في ذلك قوم فلم يدروا الوجوب في ام اللندب وقيل هي مشتركة بين
الندب والوجوب والندب والاباحة وقيل للندب المشترك بين هذه الثلاثة
وهو الاذن ورسم قوم انها مشتركة بين اربعة امور هي الملائمة والساقية والتعدي
وقيل في هذه الاشياء اخر كنهها شد يد الندب ونبهته الوهن فلا حد في العرف
لنقلها لثا وجود الاول لانا نقول بان السيد اذا قال لعبدي افعل كذا لم يفعل عدل ^{صبا}
وذمه العقل ومعللين حسن ذمه مجرب ترك الامتنان وهو معنى الوجوب لا ينافي
القرائن على ارادة الوجوب في مثله موجودة غالبا فلعل انما يفهم منها الا من هو كذا
لانا نقول للمر وض فيها ذكرناه لتفاد القرائن فلنقدر ذلك لو كانت في
موجودة فالوجوب ان يتهمد ببقاء الذم صرنا وبنص صياها عدم النقل الى
الذم انما يتم المطلوب الثاني فوق لرقابا لا طلبا لا يلبس ما منعك ان ينجس
انما يربك والبراد لا من سجد في الاذم فصبى والا يلبس فان هذا الاستعمال
ليس على حقيقة لعله سجا ربا للمانع وانما هو في معرض الاكثار والاعتراض

وقد ذكرنا ان هذا اللفظ مشترك بين الوجوب والندب

معنى مجازي مماثل للمعنى الحقيقي والمجازي الاول فهو معنى ثالث لهما وهذا
لا نزاع فيه فان الثاني للصححة يجوز ارادة المعنى الجازي الشامل ويسمى ذلك
بمعنى الجازي مثل ان شريد يوضع القدم في فوك لا اضع قدمي في دار فلان ذلك
قبلا ودخولها حاديا وهو الحقيقة وناعلا وسراكبا وهما الجازان والتحقق عندى
في هذا المقام انهم ان ارادوا بالمعنى الحقيقي الذي سيسهل فيه اللفظ في تمام الموضوع
لرجح مع الوحدة المحض في اللفظ المراد كما علم في المشترك كان القول بالمنع متوجها
لان ارادة المجازي تعانده من جهتين منافتها للوحدة المحض من لزوم القرينة للمآلة
وان ارادوا بالدلول الحقيقي من دون اعتبار كون مستردا كما قرر في جوارحه
المانع في المشترك التحية القول بالمجان لان المعنى الحقيقي يصير بعد فربيه
عن الوحدة جازي في اللفظ فالقرينة الاخر عليه ان لا تعانده بحيث كان المعنى
في استعماله المشترك هو هذا المعنى فالظاهر اعتبار هذا ايضا ولعل الجازي في ذلك
بناء على الاعتناء بالآخر وكلا مرجح محقق لكن قد عرفت ان النزاع يعود معه لفظيا
ومن هنا يظهر ضعف القول بكونه حقيقة ومجازا في بعض فان المعنى الحقيقي
لم يرد بكلاما في اللفظ فيكون اللفظ فيه مجازا في اللفظ **الطلب**
الثاني الاول والآخر من النواهي فيه بحثا والبحث
الاول في الامر اصل صيغة افعال ومعاني معانها حقيقة

المراد

ولولا ان صيغة اسجد والوجوب لما كان متوجها الثالث قوله نعم فلينزل قوله
 مخالفاً عن امره ان يصبر ففته او يصبر عند اب اليم حيث هدد سبحانه
 مخالفاً الامر والقد يد دليل الوجوب فان قول الآية انما دلل على ان مخالفت
 الامر مأمور بالثبات ولا دلالة لتبقى ذلك على وجوبه لا يتقدم كون الامر
 وهو عين المتنازع فيه فلما هذا الامر لا يجاب ولا يامر قطعاً ولا معنى له
 الخ من عن العذاب او اباحته ومع النزول فلا اقل من ذلك على حسن الخ
 ح ولا يرب انما يحسن عند قيام المقضي للعذاب اذ لو لم يوجد المقضي
 المقضي لكان الخ من عنه سفهاً وعبثاً وذلك على الله سبحانه واذ ابيت وجود
 المقضي ثبت ان الامر للوجوب لان المقضي للعذاب هو مخالفة الواجب المندرج
 فان قيل هذا الاستدلال مبني على ان المراد بمخالفة الامر ترك المأمور به
 وليس كذلك بل المراد بها حمل على ما يخالفه بان يكون للوجوب او التدب
 فيجلى على غيره فلما المتبادر الى الفهم من المخالفة هو ترك الاستئصال والامتناع
 بالماصور به واما المعنى الذي ذكره فوه فبعد عن الفهم غير متبادر عند
 اطلاق اللفظ ولا يصح التمسك بالبدليل وكما هنا في الآية انما عبرت بصيغة
 معنى الاعراض وقد يتبع من فان قيل قوله في الآية عن امره مطلقاً فكلام
 والمدعى ان الامر للوجوب في جميع الامور قلنا اضافة المصدر من عند

العهد

العهد للوجوب مثل من بين يدى واكثر واكثر ذلك جواز الاستثناء منه فانه يخرج
 يقال في الآية في قوله في مخالفت عن امره الا الامر الضال على ان الاطلاق
 كاف في المطلوب اذ لو كان حقيقة في غير الوجوب ايضا لم يحسن الدم و
 الوعيد والتهديد على مخالفة الامر مطلق الامر الرابع قول له تعالى واذا
 لهم ان كواكبهم لا يكون فانه سبحانه قد منعهم على مخالفتهم للامر ولو لا انه لا يجزى
 لم يبق حبه الدم وقد اعترض او لا يمنع كون الدم على ترك المأمور به
 بل على تركه بل الرسل بدليل قوله تعالى وان لم يمتحنوا للكد بين وثانياً بان
 تقيد الوجوب عند انضمام القرينة اليها اجماعاً فلعل الامر بالسر كان مفضلاً
 بما يقتضيه كونه للوجوب واجيب عن الاول بان الممكن بين امكان يكونوا
 هم الذين لم يتركوا اعطيت امرهم به او غيرهم فان كان الاول حازماً يستحق
 الدم بتركه المالك كوع والويل بواسطة التكنيب فان الكفاية معاقبة
 الفروع كعقابهم على الاصول وان كانوا غيرهم لم يكن اثبات الويل للوجوب
 تكنيبهم منافية للتحريم فمقدمتهم ما امروا به وعن الثاني بانه تعارض
 الدم على مجرد مخالفة الامر فيلحق على الاعتناء به لا القرينة **الحج**
 القائلون بانه للتدب بوجهين الاول قولهم لانه امرهم بشيء فاقوا
 منه ما استطعتم وحبه الدلالة انه من والامتناع بالماصور به الى مشيئتنا

وهو معنى التدب واجيب بطلوع من رتبة الى مشيئتنا وانما رتبة الى استعنا
 وهو معنى الوجوب وتأييدها ان اهل اللغة قالوا لا فرق بين السؤال والامر الا
 بالرتبة فان رتبة الامر على من رتبة السؤال وانما يدل على التدب قلنا
 الامر ان لو دل الامر على الايجاب لكان بينهما من في اخر وهو خلاف ما نقلوا
 بان القائل يكون الامر للايجاب يقول بان **الاستدلال** السؤال يدل على ايم
 لان صيغة الفعل عنده موضوعه للطلب الفعل مع المنع من الترك وقد استعملها
 السائل فيه لكنه لا يلزم منه الوجوب فان الوجوب انما يثبت بالشرع فلن
 لا يلزم المستعمل الضبول وفيه نظر والتحقيق ان النقل المذكور عن اهل
 غيره ثابت بل صرح بعضهم بعدم صحته **وجه** القائلين بانه القدر
 المشترك بار الصيغة استعملت تارة في الوجوب كقوله تعالى واقبلوا الصلوة
 والاخرى في التدب كقوله تعالى كما تبوءتم ان علمتم انهم حير فان كانت موضوعه
 كالمعنى لزم الاشتراك او لا حدها فقلنا لزم في الجواز فيكون حقيقة في القدر
 المشترك بينهما وهو طلب الفعل وفعالاً مشترك والجواز والوجوب ان الجواز
 وان كان مخالفاً للاصل لكن يجب المعبر اليه اذا دل الدليل عليه وقد بينا
 باطلاً السابقة لحقيقة في الوجوب بخصوصه فلا بد من كونه جازماً
 فيما عداه ولا لزم الاشتراك المخالف للاصل المرجوح بالنسبة الى الجواز

للتعارض

اذا تعارضوا على ان الجواز لا يرد مقتدر وضعه للقد المشترك ايضا كان استحقاق
 في كل واحد من المعنيين بخصوصه جاز حيث لم يوضع له اللفظ بقيل **الضيق**
 فيكون استعمالها معها استعمالاً في غير ما وضع له فالجواز لا يرد في غير صورته
 الاشتراك سواء جعل حقيقة وبخارجها او للقد المشترك ومع ذلك فالجواز
 يتقدم بالحقيقة والجواز اقل منه بتقدير القدر المشترك لان في الاول يخص
 باحد المعنيين وفي الثاني حاصل منهما امر بما فيهما لتساويها باعتبار استعمالها
 في القدر المشترك على الاقل جاز ويتكون مقابل استعماله في المعنى الاخر على
 الثاني فينشا ويان وليس كما هو لان الاستعمال في القدر المشترك وان وقع فقط
 غاية الندرة والشد في اذن هو من استعمالها لا استعمال في كل من المعنيين والنتيجة
 واذا ثبت ان التحيز لا يرد على القدر الاول اقل كان بالزجيج لو لم يبق عليه الدليل
 احق **واجب** السيد ر على انها مشتركة لانه بانه لا يشبهه في استعمال
 الامر في الايجاب والتدب معا في اللغة والمعارف في القرآن والسنة وظاهر
 استعماله يقتضي الحقيقة وانما يعول منها بدليل قال وما استعمال اللفظة الواحد
 في الشئين او الاشياء الا كما استعملها في الشئ الواحد في الدلالة على الحقيقة
واجب على كونها حقيقة في الوجوب بالنسبة الى العرف الشرعي لا
 العناية بكل امر في القرآن او السنة على الوجوب وكان يتأخر بعضهم

أما عن اللغة فمنه
أصل ما صبه هلاله

بعضاً من مسائل مختلفة ومتى اورد احدكم على صاحبها ^{هـ} كلام مقتضى
الندب او الوقت بين الوجوب والندب بل الكفو في اللزوم والوجوب
بالظاهر وهذا معلوم ضروري من عادتهم ومعلوم أيضاً ان ذلك من شأن
النابعين لهم تابعي التابعين فقال ما اختلفوا تناظر وافلم يخبروا عن
القائل الذي ذكرناه وهذا يدل على قيام الحجية عليهم بل لا يخبر بها
وخرجهما مقتضيه مجرد وضع اللفظة في هذا الباب فالمرء واما اصحابنا من
الامامية فلا يختلفون في هذا الحكم الذي ذكرناه وان اختلفوا في احكامهم
الا لفظ في موضوع اللفظة ولم يحيلوا على امر هذه الالفاظ الا على ما بيننا
ولم يتوقفوا على كادلة وقد بينا في مواضع من كتبنا ان اجراء الصوابنا حجة
والجواب عن احتجاجه اقول اننا قد بينا ان الوجوب هو المتبادر عن
الامر فان لم يرد استعمالها في الندب لا يقتضي كونه حقيقة ايها بل يكون لها
وجود امارته وكونه حقيقياً من الاشتراك وقوله ان استعمال اللفظة الواحد في الشئين
او الاشياء كما استعمالها في الشئ الواحد في الدلالة على الحقيقة انما يقع اذا استوفيت
نسبة القطع في الشئين او الاشياء في الاستعمال واما مع التفاوت بالندب او مع
اوجبا شبهه فان علة ما من الحقيقة والجزا فلا وقد بينا في شئ من التفاوت واما
احتجاجه على ان في اللفظ الشرعي للوجوب منطلق ما ذهبنا اذ الظاهر ان كل

دعي

دعي للوجوب انما هو كونه له لغة وكان تخصيص ذلك من فهم يستدعي تغيير اللفظ
عن موضوع الغرض وهو خلاف الاصل لهذا لا بد من حجب عليك ان مادام
في اول الحجية عن استعمال الصيغة للوجوب والندب في القرآن والسنة صانف
لما ذكره من حمل العمومية على امر ورد في القرآن والسنة على الوجوب فم **الحج**
الدهون الى النوقف بانه لو ثبت كونه موضوعاً لشيء من المعاني لثبت له دليل والا
منصف لان الدليل اما العقل فلا يدخل لواما النقل وهو اما الاحاد فلا يثبت العلم او
القواعد العامة يقتضي باسناد عدم الاطلاع على الحق من حيث وجب وفي الطلب
فكان الواجب ان لا يختلف فيه **والجواب** عن الحصر فان ههنا قسم اخر وهو
ثبوته بالادلة التي قد عناه ومرجعها الى تتبع مطان استعمال اللفظ والامارة
على المقصود به عند الاطلاق **حجة** من قال بالاشتراك بين ثلثة اشياء استعمال
فيها على حد واحد ماسبق في احتجاج السبب على الاشتراك بين شئين والمحمول على
حجة القائل بان القدر المشترك بين الثلثة وهو كذا في حجة من قال بانه
لمطلق الطلب وهو الذي للمشارك بين الوجوب والندب وجوابها كجوابها
والحج من علم انها مشتركة بين الامور لا بد من تعين ما تقدم في احتجاج
من قال بالاشتراك وجوابه مثل جوابه **فاجد** فينبغي ان يضاف
احكامنا احاداً بل من المروية عن ائمتهم عليهم السلام ان استعمال صيغة الامر في

أما عن اللغة فمنه
أصل ما صبه هلاله

كان شايعاً في فهم بحيث صار من الخيارات الواجبة استعمالها من اللفظة
لحقيقة عند اتفاق المخرج الحاد في فشكل التعلق في اثبات وجوب امر مجرد
لا بد به منهم علم السلام **أصل الحجة الصيغة الامر** بحجها
لا استعمالها بوجوه ولا تكرار وانما يدل على طلب المصلحة وخالف في ذلك قوله
فقالوا بانها التكرار من لوازمها ان يقال فعل ايها واخر في فعلها التي
من غير زيادة عليها ونوقفت في ذلك جماعة فلم يدروا ايها هي لئلا يلتبس
طلبها بجد حقيقة الفعل والمرء والتكرار خارجان عن حقيقة كالتكرار والتمسك
وغيرها فكان قول القائل ضرب غير متساو لكان ولا زمان ولا التيقن بها القدر
كغيره متساو العدد في كثرة توافقه فلو كان اقلها غشياً به الامر هو المرء لم يكن
من كونها مزية ويحصل بها الاستئصال صدق الحقيقة التي هي المطلوبة بالامر بها وتغير
اخر وهو انما يقطع بان المرء والتكرار من صفات الفعل اعني المصدر لا الضمير
لان قول امرضه باقله او كثير امكروا او غير متكرر في حقيقة بعضها المختلفة
ومن المعلوم ان الموضوع بالصفا المتقابلة لا دلالة له على خصوصية شئ منها فانه
لا يخفى ان المرء ليس المفهوم من الامر الا طلب ايجاد الفعل اعني المعنى للمصدر
فيكون معنى امرضه طلب ضرب ما فلا يدل على صفة الضرب من تكرار
امرء او نحو ذلك وما يقال من ان هذا انما يدل على عدم افاة الامر الوحدة

الالتكراه

او التكرار بالمادة فلا يدل عليها بالصيغة في اية ما قد بينا انحصار مدلول الصيغة
بمقتضى حكم التبادر في طلب ايجاد الفعل وان هذا من الدلالة على الواحد والتكرار
الحج الاولون بوجوه احدها انه لو لم يكن التكرار لما تكرر الصلوة والصوم وقد
تكرر الصلوة والثاني ان النبي يقتضي التكرار فكل الامر قياساً عليه بما مر من
في الدلالة على الطلب والثالث ان الامر بالنبي في صفة النبي مجمع على المعنى
عنه وانما هيل التكرار في الما صوره والحق اسبق الاول المنع من اللان
اذ لعل التكرار انما يفهم من دليل اخر سلناه لكنه معارض بالحق فانه قد امر بالتكرار
وعن الثاني من وجهين احدهما انه قياس في اللفظة وهو باطل وان قلنا بجواز
الاحكام وانما فيها بيان الفارق فان النبي يقتضي استقاء الحقيقة وهو انما يكون
في جميع الاوقات والامر يقتضي اثباتها وهو يحصل مرة وانما التكرار في الامر
ما عني فعل غير الما صوره بحمله فرب النبي اذا نزل ولا يجمع ولا يجمع كل فعل
وعن الثالث بعد تسليم كون الامر بالنبي بها عن ضده او تخصيصه بالهند العام طال
الترك منه منع كون النبي الذي في ضمن الامر ما عني المعنى عنه وانما يفرغ
على الامر الذي هو في ضمنه فان كان في ذلك انما انما وان كان في ذلك ففي
وفت صلة الامر بالحركة وانما يقتضي المنع من السكون وانما الامر بالحركة
يقتضي المنع من السكون فيها لانها **والحج** من قال بالامارة انما قال السيد

ادخل العار في ظلها فترد متلازمة لو كان للكثير لما عد والجواب انه انما
 صادر من كون المأمور به وهو حقيقة حصل المراد لان الامر ظاهر في المزمع
 ان لو كان كذلك لم يصح الاستعمال فيها بعد ما ظهر في شهاة العرف بانها لو
 بالفضل مع تانيه وثالثه بعد متلازمة وانما المأمور به وما ذلك الا كونه موضوعا للقد
 المشترك بين الوحدة والتكرار وهو طلب مجاد الحقيقة وذلك يحصل ايهما وقع
واجب المؤفون بمثل ما مر من انه لو ثبت لبث دليل العقل لا يدخل ولا
 لا يفيد في التوافق بين الخلاف والجواب على سن ماسبق بمنع جسر الدليل فيما ذكر
 فان سبق للشيء الى العلم من القطع اماره وضعه له وعدمه دليل على عدمه وقدره
 انه لا يتبادر من الامر الا طلب ايجاب الفعل وذلك كاهن اثبات مثله **اصل**
ذهب الى ان الامر بالطلب يفيض الفعول
العجل فلو خسر الكلف عسى وقال السيد بن وهب مشترك بين الفعول والاشي
 فثبت في بعض المرات من على دلالة تدل على ذلك وذهب جماعة من المحققين
 ابو القاسم بن سعيد والعلامة الى ان لا يدل على الفعول ولا على الاشياء بل يدل على
 الفعل وايجابه فعل كان غير باو هذا هو الاقوى لنا نظرا ما نفد في التكرار من ان
 مدلول الامر طلب حقيقة الفعل والفعول والاشي خارجا عن شهاة الفعول والاشي
 من صفا الفعل فلا دلالة له عليها **حجة** القول بالفعول امور ستة الاولى

ان السيد

ان السيد اتفان لعقب اسفني فاخر العبد السفي من غير عن وعقد عاصيا وذلك
 معلوم من العرف ولو لا اذانه لفقد لم يعد من العفا واحبسته بان ذلك انما
 فهم بالقرينة لان العادة قاضية بان طلب السفي انما يكون عند الحاجة اليه عاجلا
 وحمل الزاح ما يكون الصيغة فيه مجردة الثاني انه يقال في الميسر لعنه الله على
 ترك السجود لادم ثم يقول لسيماته ما صنعتك اذ امر لك ولو كان الامر للفور لم يتوجه
 عليه الذم وكان له ان يقول انك لم تأمرني بالذم وسوف اسجد والجواب ان الذم
 باعتبار كون الامر مقصدا او فاعلا او فاعلا فيه بالفعل والدليل على التقيد قوله تعالى
 فاذا سويته ففحق من روي ففحقوا له سا حدين الثالث انه لو شرع الناظر
 لوجوب ان يكون الى ذم معين والاذم منفعا اما الملازمة فلا تنزلوا لكان الاخر
 الامكان اتفان ولا يستقيم لان غير معلوم مما جعل به يستلزم تكليف المحال اذ يجب على
 ح ان لا يتخير الفعل عن وفائه مع انه لا يعلم ذلك الوقت كلف بالعلم عن الاخر عنه
 اما انشاء الاذم فلا نه ليس في الامر اشعا في تعيين الوقت ولا دليل عليه من خارج
 والجواب من وجهين احدهما ان المفض بالمواصرح يجوز الناظر اذ لا شرع في اشعا
 وانيها انه انما يلزم تكليف المحال لو كان الناظر معيناً اذ يجب في غير وقت الوفاء
 الذي يتخير الميواصا اذ كان جائزا فلا ليكته من الاستتار بالمسارعة فلا يلزم التكليف
 بالمحال الرابع قوله تعالى وسار عوا الى المعزة فمن سر بك فانت المراد بالمعزة سبها

وهو فعل المأمور به لا حقيقة لانها فعل الله سبحانه تعالى فيستحيل مسامحة العبد
 اليها وحب المسامحة الى فعل المأمور به وقوله تعالى فاستبقوا الى تحريركم فان
 فات فعل المأمور به من الغير انما يجب الاستباق اليه فانما يحقق التسامح والاستباق
 بان يفعل بالفور واجب بان ذلك محمول على افضلية المسامحة والاستباق لا على
 والواجب الفور فله يحقق المسامحة والاستباق لانها بما يتصور في الموضع
 المستقب الا ترى انه لا يقال لمن قبله ضم عند فقام انه سارع اليه واستبقوا وانما حصل
 ان العرف قاضي بان الاستباق للمأمور به في الوقت ان ولا يجوز ما خرج منه لا يتي
 مسامحة ولا تسامحاً فانك من عمل الامر في الايتين على التنبه ولا تكلف الصيغة فيها
 منافيا لما يقتضيه الا ذلك ليس بجائز فاما كل محاسن ان كل خبر كالمقابل يند فانه
 وعمر وعالم وكل عشي كالمقابل في طاق وانما حراما مقصد الزمان الحاضر فكذلك
 الامر الحاقا له بالانتم الاطلب وجوابها او لا فانه قياس في الفترة انك فسنت
 الاخرى اذ انه الفعول على غير من الخبر والانشاء وبذلك يتم خصومه ظاهر امانتها
 ضا الفرق بينهما بان الامر لا يمكن توجيهه الى الحاقه اذ الحاقه لا يطلب بل لا استقبال
 اما مطلقا وانما الاخرى الى الحاقه هو عبارة عن الفعول وكلها محتمل فلا يقال
 المحل على الثاني لا بل السادس ان الذي يفيد الفعول فيصنف الامر لا تطلب عليه
 وايضا الامر بالسفي فبني عن ضده وهو يقتضي الفعول نحو ما مر في التكرار اتفان جوابه

علا

يعلم من الجواب السابق فلا حاجة الى تقريب **الحج** بان الامر قد مر في القران واستعمال
 اهل اللغة وقد مر ويراد به الزاخي وقد مر في قوله تعالى فاستبقوا الى تحريركم فان
 يقتضي انها حقيقة فيها ومشر كد بغيرها وايضا فان حبس بك بشهارة ان يستفهم للمأمور
 مع فقط العادات والامارات اهل بل منه التعجيل والتأخير والاستفهام لا يحسن الجمع
 الاحتقاف اللفظ والجواب الذي ينبا در من اطلاق الامر ليس الا طلب الفعل باعما
 الفعول والاشي فانها فيها من لفظة القربى ويكفي في حسن الاستفهام كونه موصوفا
 للشيء الاعراض قد يستفهم عن افراد المنطق على شيوخ الفعول به عن احدها فيصنع الاستفهام
 مرفوع الاضمار لولها يحسن فيما نحن فيه ان يجاب بالنفي عن الامر من حيث يراد بالمعقول
 من حيث هو من دون ان يكون فيه خروج عن مدلول اللفظ ولو كان موصوفا لكل واحد
 منها خصه صفة كان في اداة النفي يبينها منه خروج عن ظاهر اللفظ وارتكاب النفي
 من المعلوم خلافة **فاشك** اذا قلنا بان الامر الفعول ولها ان الكلف بالمأمور به
 اول اوقا بان الامكان فله يجب عليه الاتيان به في الثاني ام لا ذهب الى كل من
واجب الاول بان الامر يقتضي كون المأمور به فاعلا على الاطلاق وذلك
 بوجبه استمرار الامر والثاني بان قوله الفعل يجري مجرى قوله افعل في الاثنا
 من الامر ولو صرح بذلك لمساوجب الاتيان به في ذلك المصنف والعلامة لا يخرج
 ولم يرتجأ شيئا مني العلامة من الخلاف وعلى ان قول القائل افعل هو معناه افعل في الوقت

الثالث فان عصبه في الثالث هكذا ومعناه الفعل في الزمن الثاني من غير بيان حال
 الزمن الثالث وما عده فان ظنا بالاول ان الفعل في جميع الاوقات وان
 قلنا الثالث لم يقضيه فاستلزم لغويته وقد سمعنا في مثلها الكلام بعض المعاصرين
 وان كان صحيحا الا انه قليل القبول اذ لا شك انما هو في حد ذاته الوجوه من الذين
 عليها الحكم لا غيرها فكان الواجب ان يثبت عنه والتحقيق في ذلك الا انه لا يستلزم
 بها على ان الامر للفعل ليس مفادا على تقدير تسليمها من غير ما يدل على ان
 الصيغة بنفسها لغوية وهو اكثرها ومنها ما لا يدل على ذلك وانما يدل على
 اللباد على امتثال الامر وهو الايات لما مورفها بالساعة والاستدلال في العقد في
 استدلاله على الاول ليس له على القول بصحة ط الوجوب حيث يفتى اول اوقات
 مفرا لا ارادة الوقت الاول على ذلك للفرد بر بعض مدلول صيغة الامر كان غير ان
 يقول له اوجب عليك الامر الفلاني اول اوقات الامكان فيصير من قبل الوقت
 الامر في وقت لا يكون وقتا ومن اعتمد على الاخير فله ان يقول بوجوده لا يتا
 في الثاني لان الامر يقتضي باطلا وجوده لا يتا بل هو في اول وقت كان واجبا
 للشيء لا يتا لم يصير وقتا وانما يقتضي وجوده في وقت معين كالتفصيل في
 الامر الاول والحمد لله الذي هدانا لهذا لم يكن لولا هدانا لولم نلتقي بالحق
اصل الامر والامر بالشيء يقتضي اجمالا

٤٩

ثم الامر بالشيء كان او سببا او غيرهما مع كونه مفيدا وبرا وفضل بعضهم
 في الخلق في السبب وخالف في غيره فقال بعدم وجوده واشتهر بحكاية هذا القول
 عن الرازي وكلاهما صريح الدرر بغيره والشافعي في مثلها وكذا في قوله في
 الرازي حيث حكى فيهما من بعض المعاصرين في القول بان الامر بالشيء امر بالامر
 وقال في الصحيح في ذلك التفصيل بان ان كان الذي لا يتم الامر به سببا في الامر بالسبب
 يجب ان يكون المراد به وان كان غير سبب وانما هو مفيد للفعل بشرط فيه ان
 من مجرد الامر امر به ثم اخذ في الاصلاح لما اصل اليه وقال في حمله ان
 در في الشرعية على ضربين احدهما يقتضي اجاب الفعل ودون مفيد ما ذكره
 والحق فانه لا يجب علينا ان نكسب المال ونحصل ^{التمتع} او نتكلم من الزاد والرحلة
 والضربا كما يجب في غير مفيد ما من الفعل كما يجب هو في نفسه وهو كالملو
 وما يجري مجرى ما بالنسبة الى الوضو فان القسم الامر في الشرع على ضربين فكيف
 تجعلها قسما واحدا وفتى في ذلك بين السبب وغيره بان حاله ان يوجب
 المسبب بشرط اتفاق وجود السبب مع وجود السبب لا بد من وجود المسبب
 ان يمنع مانع وعال ان يكلفنا الفعل بشرط وجود الفعل بخلاف مفيد ما ادفعنا
 فانه يجوز ان يكلفنا العلو بشرط ان يكون قد كلفنا الطهارة كما في الزكوة والحج
 وبنى على هذا في الشافعي ففرض استدلال المعنى لوجوده نصاب الامام على التقدير

لوم يقتضي الوجوب في غير السبب ايضا للزمن اما كلفنا ما لا يطابق في
 الواجب عن كونه واجبا والتالي تقسيمه باطل ببيان الملك من ملته مع انتفاء
 الوجوب كما هو المفروض يجوز نكره وان بقى في ذلك الواجب واجبا لم يكلف
 ما لا يطابق اذ حصوله عند عدم ما يتوقف عليه يمنع وان لم يمتنع واجبا خارجا
 المطلق عن كونه واجبا مطلقا وبيان بطلان كل من قسمي الاكراه ظاهر وايضا فان
 العقلاء لا يرتابون في ذم نادر كالفرد من مطلقا وهو دليل الوجوب والحق
 عن الاول بعد القطع ببقاء الوجوب ان الفقد وكيف يكون متمتعا والبعث
 انما هو في المقدم وتاثير الاجاب في الفدر غير معقول والحكم بحجوان الترتك
 هنا حقا لا شرعي لان اغتصاب به عيب فلا يقع من الحكيم اطلاق القول فيه في
 ارادة المعنى الشرعي فيسكن وجوا يخفق الحكم العقلي هنا دون الشرعي يظهر ذلك
 وعن الثاني يمنع كون ان على نكر الفقد من انما هو على نكر الفعل المأمور
 حيث لا ينفك عن نكرها **اصل الحوان الامر بالشيء على وجه**
الايجاب لا يقتضي الترتك اخص لا لفظا ولا
 معناه واما العام فقد يطلق ويراد به احد الامتداد الوجودية لا بعينه وهو ما
 الى اخصر بل هو عينه في الحقيقة فلا يقتضي الترتك ايضا وقد يطلق ويراد به
 وعلى هذا يدل الامر على الترتك عنه بالفتن وقد ذكر الخليل في هذا الاصل

بان اقامة الحد وواجبة ولا يتم الا به وهذا كما ترى بناه في المعاني للمعنى
 المعروف في كتب اصول الشريعة هذا الاصل وما اخذنا والسيد في غير ذلك
 وليس التعرض لتحقيق حالها مهم فلتعد الى البحث في المعنى المعروف في الحق
 السبب فيه ان ليس هو كغيره بل يدعى بعضهم فيه الاجماع وان الفدر
 غير حاصل مع السبب فيجب على التكليف بها وحدها بل قد قيل ان الوجوب
 لتحقيقه لا يتعلق بالمسبب لعدم تعلق الفدر بها اما بدو اسباب فلا تتناها
 واما معها فلانها لا يمكن نكرها في غير امر متعلق بظاهره فيسبب فيجب
 لتفصيله متعلق بالسبب لما احب حقيقة هو ان كان في الظاهر وسببه وهذا
 عند منظور فيكون المتبنا وان كانت الفدر لا يتعلق بها ابتداء فكيفما يتعلق بها
 بنوعها اسبابها في التكليف في غير ذلك لا يستتبع ذلك في حال كونه
 ومن ثم حكى بعض الاصوليين القول بعدم الوجوب فيه ايضا من بعض ولكن في
 معروف وعلى كل حال فان وراها ان البحث في السبب قليل الحد والحق الامر
 بالسبب تامر فاش الترتك في وجوبه من فاعا غير السبب فالترتك في وجوبه عند
 فيه قوله الفصل لانه ليس لصيغة لا تدل على اجاب واحد من الترتك وهو ظاهر
 ولا يمنع عند العقل بقر الامر بانه غير واجب والاعتبار الصحيح من ان شاهد ولو
 كان الامر مقتضيا لوجوبه لا يمنع الشرع بغيره **احتموا بان**

لوم يقتضي

اضطرب كلامهم في بيان حله من المعاف للمذكورة للصدق فبهم من جعل النزاع
 في الصد العام معناه المشهور انما النزاع وسك من خاص ومنهم من أطلق
 لفظ الصد ولم يثبت المراد ومنهم من قال ان النزاع انما هو في الصد الخاص واما
 العام بمعنى النزاع فلا خلاف فيه اذ لو لم يدل الامر بالشيء على الرعي عنده خرج
 الواجب عن كونه واجبا وعندى في هذا نقل ان النزاع ليس بمخصص في اثبات
 الاقتضاء ونفيه ليقع في الصد العام باعتبار تسليمه في الاقتضاء فيه خروج
 الواجب عن كونه واجبا بل خلافت واقع على القول بالاقتضاء في انه هل هو عينه
 او يستلزمه كما سلمه وهذا النزاع ليس بمعيدي عن الصد العام بل هو الية
 اقرب ثم حصل اختلاف هنا انه ذهب قوم الى ان الامر بالشيء يعين الرعي عن
 صدق في المعنى واخرون الى انه يستلزمه وهو بين مطلق الاستلزام و
 مبرح بيبونه لفظا وفعل بعضهم فنفي الدلالة لفظا وانبت النزاع ومعنى
 مع خصيصه لمحل النزاع بالصدق الخاص لما على عدم الاقتضاء في الخاص لفظا
 انه لو دل كان موجودا من الثلث وكلها منقضية اما المطابقة فلا مفاذ الامر
 لغد ومر فاهو الواجب على ما سبق تخفيفه وحقيقة الواجب ليست الا بتجاء
 الفعل مع المنع من النزاع وليس هذا معنى الرعي عن الصد الخاص من نزاع
 واما النفي فلا جزم انه هو المنع من النزاع ولا ريب في صفايته للاصد له

لوجودية

الوجودية المعبر عنها بالخاص واما الالتزام فلان من شرطها النزاع والصدق
 او العرفي ونحن نقطع بان تصور معنى صيغة الامر لا يحصل منه الانتقال الى
 تصور الصد الخاص فضلا عن الرعي عنه ولنا على انقضاء معنى ما سبقته من
 تمسك مثبتيه وعدم قيام دليل صالح سواء عليه ولنا على الاقتضاء في العام
 بمعنى النزاع ما علم ان ما هية الواجب مركبة من امرين احدهما المنع من
 الترتيب فصيغة الامر الدالة على الواجب والدالة على الرعي عن النزاع بالنقض
 ذلك **واضح** انما ذهب الى انه عين الرعي عن صدق بان لو لم يكن بنفسه
 كان اما مثله او صدق او خلافة والذم باقتضاها وبيان ذلك ان
 متعاطرا اما ان يكون نامسا وبعث في الصفا النفسية او كما والمراد بالصفا النفسية
 ما لا ينفصل عن الذات بها الى بفعل امرين اي كالاتسا بنية لا نشاء ويقال لها
 المعنوية المنقذة الى بفعل امر زائد كالحديث والاختلاف فان لسا ويا فيها
 فهما كسواءين وباضامين ولا فاما ان يثنأ فباقتضاها بان يمنع احدهما
 محل واحد بالنظر الى ذاتهما الا فان تناقضا لكان الصدق كالسواء والبيان
 والا فكل فان كلسوا او خلافة ووجه لفظا والاذم باقتضاها لوكا ناصدا
 او متضلين لم يمتعا في محل واحد وهما مجتمعا من مرة انه يمتحن في الحركة
 الامر بهما والرعي عن السكنى الذي هو صدقها ولو كانا خلافة في زمان اجتماع

مثلا

كل واحد منهما صدق كانه ذلك حكم الخلاء في اجتماع السواء وهو خلاف الخلاء
 مع الحيض فكان محيى زمان يجمع الامر بالشيء مع صدق المنع من صدق وهو الامر بعينه
 لكن ذلك محال اذ انهما نقيضان اذ صدق هذا وافعل صدق امر صدقنا افضل
 كما بعد فعله وفعل صدق خيل صدقنا قضا واما كانه تكليف بغير الممكن وان محال المحيى
 ان كان المراد بقوله الامر بالشيء طلب النزاع صدق على ما هو حاصل المعنى انه
 طلب لفعل صدق الذي هو نفس الفعل المأمور به فالنزاع لفظ الرعي
 الى التسمية وفعل المأمور به كالفعل وتسمية طلبه نهيا وطريقه بقوله لفظ لغته
 ولم يثبت ولو ثبت فحصل ان الامر بالشيء له عبارة اخرى كالاجبية نحو انك
 وابن اخذ خال ذلك ومثله لا يليق ان يدون في الكتب العلمية وان كان المراد انه
 طلب للكف عن صدق معنا ما من عمو اللانم للخلاء فين وهو اجتماع كل صدق
 الاخر لان الخلاء فين قد يكونان مثلا زمين فليستحيل فيهما ذلك اذ اجتماع
 احد المتلازمين مع الشيء يوجب اجتماع الاخر معه فيلزم اجتماع كل صدق
 صدق وهو محال وقد يكونان صدقين كامر واحد كالنوم للفعل والقدره فاجتماع
 كل صدق الاخر يستلزم اجتماع الصدقين **حجة** القائلين بالاستلزام
 وجهان **الاول** ان حرمة النقيض جزء من ماهية الواجب فاللفظ الذي
 على الواجب يدل على حرمة النقيض بالنقض واعتد من بعضهم عن اخذ الصد

لاستلزام

لاستلزامه اقتضاء الدليل النقيض بان الكل يستلزم الجزء وهو كما نرى
 واجيب بحكمه بانهم ان ارادوا بالنقيض الذي هو جزء من ماهية الجزئ
 النزاع ظاهري من محل النزاع في شيء اذ لا خلاف في ان الدال على الواجب يدل
 على المنع من النزاع والاخرج الواجب عن كونه واجبا وان ارادوا احد الاصد
 الوجودية فليس يصح اذ مفهوم الواجب ليس بخاين على ربحان الفعل مع المنع
 من النزاع وان هو من ذلك وانما اذا احطت خبرا بما حكسناه في بيان محل
 النزاع علمت ان الحق الاصحول عن نظريون الاحتجاج باثبات كون الاقتضاء
 على سبيل الاستلزام في مقابلته من ادعى انه عين الرعي على اصل الاقتضاء
 وما ذكره في الحواش انما يتم على الصدق الثاني فالنقضيون ان يرتدوا في جواب
 بين الاحتمالين فينتل في القبول على الاول مع جعل الاستلزام على النقيض
 ويرد بما ذكر في هذا الجواب على الثاني الوجه الثاني ان الامر لا يجاب طلب
 فعل بل يتم كالتعاقد والاذم لا يعلى فعل لانه المصد ومردها هو هذا الاكف
 عندا وفعل صدق او كلاهما صدق الفعل والدعم بايهما كان يستلزم الرعي عند اذ
 ذم بما لم يرد عنه لانه معناه والحجج المنع من لاذم الا على فعل بل يتم على انه
 لم يفعل سلما وكذا غنغ غنغ الذي يفعل الصد بل نقول له هو متعلق بالصدق
 ولا نزاع لنا في الرعي عنه واعلم ان بعض اهل العمى حاول جعل القول بالاستلزام

مختص في المعنى فقال الخطيب ان من قال بان الامر بالشيء يستلزم النهي عنه
 كما يقول بان لا يمتنع عقله ان لا يكون عند الامر من نفعه ونصوره بل المراد
 بالامر والعقل للمقابل الشرعي يعني ان العقل يحكم بين الشرع والامر بالامر
 والحاصل انه اذا امر الامر بفعل محدد وشر ذلك الامر منه يلزم ان يمتنع ضد ذلك
 بل الله هو العقل فالنهي عن الضد لا يمتنع له بهن المعنى وهذا الذي ليس خطا بالصيا
 حتى يلزم نفعه بل انما هو خطاب ينهي كلامه مقدمته الواجب ان لا يمتنع
 بالواجب ولا يلزم ان ينصرون الامر هذا كله وانما اذا امتنع كل الفوا
 ليست ان هذا الذي جبه انما يمتنع في قليل من الصواب التي اطلق فيها الاستلزام
 وما لا اكثر من فكل ما هم صريح في لفظة الزوم باهتبار ذلك لفظه في قوله
 على الكل بل اذ العن الذي ذكره نصف بحث بل في زينة بل في قوله
 المتصلون على انتفاء الاضواء لفظا بمثل ما ذكرناه في برهان ما احتجنا به
 على ثبوت معنى بوجهين احدهما ان فعل الواجب الذي هو الامور به لا يتم الا
 بترك ضده وما لا يتم الواجب الا به وهو واجب فيجب ترك فعل الضد
 وهو معنى النهي عنه وجوابه يعلم سابقا لفا فان منع وجوب ما لا يتم الواجب
 الا به مطلقا بل يختص ذلك بالسبب وقد تقدم والنشائي ان فعل الضد
 مستلزم لترك الامور به وهو محرم قطعاً فيجوز الضد لعل ان مستلزم

حرم

المحرم محرم والحجاب ان اردتم بالاستلزام الاضواء والعلية صنعتها
 اللذمة الاولى وان اردتم به محرم وعدم الانفكاك في الوجود وانما استلزم
 سبيل التجوز صنعتها الاضواء ونفع البحث ان الملزم ان كان علته
 فقتضا التحريم الملزم والنحو ما ذكرنا في فوجيه انتفاء ايجاب السبب
 ايجاب السبب فان العقل ليس بعد تحريم العلول من دون تحريم العلة
 ولكن اذا كانا معلولين لعلة واحدة فان انتفاء التحريم في احد العلولين
 يستدعي انتفاء نفع العلة فخصص العلول الاخر الذي هو المحرم بالتحريم من
 دون علته وانما اذا انتفى العلة يلزمها او الاضواء في العلة فلا وجوب في انتفاء
 تحريم الامور به محرم للزوم ان لا يترك العقل انه تحريم احد امرين مثلا زيمين
 اتفاقا مع عدم تحريم الاخر وقصارى ما يتخيل ان تقارن الاحكام باسرها
 من اجتماع حكيمين مرفاه امرين مثلا زيمين وفيه فغرام المستحيل انما هو
 اجتماع الضدين في موضوع واحد على ان ذلك لو اشرنا ليشق قول الكمي
 بانتفاء اللباس هو مقرر من ان ترك الحرام لا يمتنع وان يتحقق في ضمن فعل
 مع الافعال لا يمتنع في وجوب ذلك الترتيب فلا يجوز ان يكون الفعل
 المحقق في ضمنه مباحا لانه لا يمتنع الترتيب وينتفع اضداد الترتيب
 في الحكم وشناعة هذا القول في خفية ولهم في سره وجوه في بعضها

الصادق الذي هو العقل في الترتيب ليس علة لفعل الضد مع امره
 من جهة ما يمتنع عليه فعل الضد فاذا كان واجبا كان ما لا يتم الواجب
 الا به واذا لم يكن سابقا سابقا عدم وجوب غير السبب من معنى الواجب
 فلا يحكم فيها كما هو اسطر ما هي مفصلة له لكن الصادق باعتبار انتفاء ذلك
 المأمور به يكون منها كما اذا في المكلف عن قرب عليه من تلك الجهة وقد
 لا ينافي التوصل به الى الواجب فيحصل ويصح الاشارة بالواجب الذي هو
 الاضواء وانما صفة يكون النهي صنعتها استلزام اللذمة وصعلوها لا بالصد
 المصاحب للعلول وحيث وقع حاصل البحث هو هذا البناء على وجوب
 ما لا يتم الواجب الا به وعدم فعله امر البحث التعلق بما يرتفع عليه نفعه
 بنوع من التوجيه كان يقال لو امكن الضد من قضاها لصح فعله وان كان
 واجبا موسعا لكنه لا يصح الواجب الموسع لان فعل الضد يتوقف
 على وجود الصادق عن الفعل المأمور به وهو محرم قطعاً فلو صح مع ذلك
 فعل الواجب الموسع لكان هذا الصادق واجبا باعتبار كونه ما لا يتم الواجب
 الا به فيلزم اجتماع الوجوب والتحريم في امر واحد شخصي ولا يمتنع
 بطلانه له فنعناه بان حجة البناء على الوجوب وجوب ما لا يتم الواجب الا به
 يقتضي تمامية الوجه الاول من الحجة فلا يحتاج الى هذا الوجه الطويل على

كلت حيث ضايفهم القول بوجوب ما لا يتم الواجب الا به مطلقا لظن ان الترتيب
 الواجب لا يتم الا في ضمن فعل من الافعال فيكون واجبه تحريمه او التحريم في مرتبة
 انه مع وجود الصادق عن الترتيب لا يحتاج الترتيب الى شيء من الافعال وانما
 هي من لوازم الوجود حيث نقول بعدم بقاء الاكوان واحتياج الباقى الى الترتيب
 وان قلنا بالبقاء والاستغناء جاز خلق المكلف عن كل فعل فلا يكون هناك الا
 الترتيب واعا مع انتفاء الصادق وتوقف الاستئصال على فعل منها العمل بان لا
 يتحقق الترتيب ولا يحصل الا مع فعله من يقول بوجوب ما لا يتم الواجب الا به مطلقا
 يلزم بالوجوب هذه الغرض والاضواء في الاشارة اليه بعفوه ومن لا يقول به
 ففوق سعة من هذا وغيره اذا عمل هذا فاعلم انه ان كان المراد بالاستلزام الضد
 الخاص لترك المأمور به انه لا يمتنع عنه وليس يلزم عليه ولا اشتراك في علة
 فقد عرفت ان القول بتحريم الملتزم تحريم الترتيب لا وجه له وان كان
 المراد انه علة فيه ومقتضى له فهو ممنوع لما هو ممتنع من ان العلة في الترتيب
 المتكورا انما هي وجود الصادق عن فعل المأمور به وعدم اللذمة في الترتيب
 مستمر مع فعل الاضواء فانما صفة فلا ينصرون صدرها ممن شرطها المكلف
 مع انتفاء الصادق الا على سبيل الاحتياط والتكليف معه سابقا وهكذا القول
 بطلان كونه مراد بالاستلزام اشتراكها في العلة فانه ممنوع ايضا لظهوره

الصادق

ان الوجه الذي يقتضيه التذري في وجوب ما لا يتم الواجب لا يمتد ظاهرا
 على القول به انه ليس على حد غيره من الواجبات والا كان الا لازم فيها اذا
 وجب الحج على الزاني فقطع المشا او بعضها على وجه منفي عنه ان لا يحصل
 الاضطلاع فيجب عليه اعادة السعي بوجه سابق لعدم صلاحية الفعل المنفي
 عنه لا امتثال كاسية البيانه وهم لا يقولون بوجوب الاعادة قط فعمل ان
 الوجوب فيها انما هو للتوصل بها الى الواجب ولا يرب انه بعد الاتيان
 بالفعل المنفي عنه يحصل التوصل فليسقط الوجوب لا شفاء غايته اذا عرفت
 ذلك فتقول الواجب الموسع كالصلوة مثلا يتوقف حصوله بحيث يتحقق
 به الامتثال على اذنه وكرهته مثلا فاذا قلنا بوجوب ما يتوقف عليه الواجب
 كانت تلك الازادة وهابك الكراهة واجنبين فلا يجوز تعليل الكراهة
 بالصند الواجب لان كراهته محرمة فيجمع حج الوجوب والتحرير في شئ
 واحد تخفى وهو باطل كما سيبي لكن قد عرفت ان الوجوب في مثلنا
 هو التوصل الى ما لا يتم الواجب الا به فاذا فرض ان المكلف عمى وكبر
 صدا واجبا حصل له التوصل الى المطلوب فليسقط ذلك الوجوب لعمى
 الغرض منه كما علم من مثال الحج ومن هنا يتجه ان يقال بعدم اقتضاء
 الامر للشيء عن الصند الخاص وان قلنا بوجوب ما لا يتم الواجب الا به

اذن

اذن وجوبه للتوصل يقتضي اختصاصه بمجاله امكانه ولا يرب منه مع
 وجود الصار من عن الفعل الواجب وعدمه الذي لا يمكن التوصل
 فلا معنى لوجوب الفدية مع وجود الصار من وعده
 مستمرين مع الاضداد والخاصة وايضا يتجوز القول بوجوب الفدية على
 نفدي تسليمها انما يبرهنه دلالة على الوجوب في حال كون المكلف
 للفعل المنفي فقت عليها كما لا يخفى على من اعطاها حق النظر وحج فلا يرب
 عدم وجوب شرك الصند الخاص في حال عدم اعادة الفعل المنفي فقت عليه
 من حيث كونه مفدته له فلا يتم الاستناد في الحكم بالاقتضاء اليه وتعليك
 باعان النظر في هذه المساحة فان لا اعلم احد حام حواها **أصل**
المشهور بين اصحابنا ان الامر بالشيء
 على وجه التخيير يقتضي ايجاب الجميع لكن تغييرا بمعنى انه لا يجب للجميع
 يجوز الاخلاق بالجميع وايضا فعل كان واجبا بالاصالة وهو اختيار جمهور
 المعتزلة وقالوا لا شارة الواجب واحد لا بعينه ويتعين بفعل المكلف
 قال العلامة في شرحه ونعم ما قال الظاهر انه لا خلاف بين الفوليين في المعنى
 المراد بوجوب الكل على البدل انه لا يجوز المكلف لا خلاق بها اجمع ولا
 يلزمه اجمع بل يفرق له الخيار في تعيين ايها شاء والقاتلون بوجوب واحد

لا بعينه عنوانه هذا فلا خلاف في معنوي بل يتم في غيرهما من هب برب كل
 واحد من المعتزلة ولا شارة عنه والسبب كل منتم الى صاحبه وانفقا على
 فساد وهو ان الواجب واحد معين عند الله غير معين عندنا الا
 انه تعالى يعلم ان ما يختاره للمكلف هو ذلك المعين عند الله ثم انما اطاع
 الكلام في البحث عن هذا القول وحيث كان بعينه المشا برفك فان قلنا
 مرتبة في اطالة القول في توجيهه ورد ذلك عند الحسن المحقق في حديث
 بعد نقل الخلاف في هذه المسئلة والمسئلة كثيرة الصانكة
أصل الامر بفعل وقت بمقتضى اجازة عطف او
 ويعبر عنه بالواجب الموسع كصلوة الظهر مثلا وبه قال اكثر اصحابنا كما لا يخفى
 والشيخ والحقق والعلامة وجمهور المحققين من العامة وانكره لكفور
 لظنهم ان ذلك يرد على جواز شرك الواجب ثم انهم اختلفوا في اطلاقه على
 احدها ان الوجوب فيها وورد من الاوامر التي ظاهرها ذلك كتحضن باول الو
 وهو الظاهر من كلام المفيد على ما ذكره العلامة وتاثيرها انها تحضن بل
 الوقت ولكن لو فعل اول الوقت كان جاريا بل يجرى بتقديم الزكوة ويكون
 بسقطه الغرض وانما انها تحضن بالخير واذا فعل في الاول وقع مرمى
 فان بقي المكلف على صفات التكليف تبين ان ما في به كان واجبا وان خرج

من صلات

عن صفات التكليف كان نكلا وهذا القولان لم يذهب اليهما احد من طائفتنا
 وانما هو البعض العام والحق لنا وفي جميع اجزاء الوقت في الوجوب
 ان للمكلف لا يتيان به في اول الوقت ووسطه واخره وفي اي جزء الوقت
 ايضا كان واجبا بالاصالة من غير فرق بين بقائه على صفات التكليف
 وعدمه ففي الحقيقة يكون واجبا الى الواجب التحتير وهل يجب البديل
 هو العزم على اداء الفعل في تأني الحال اذا اخرج عن اول الوقت ووسطه
 قال السيد المرتضى في نعم اختاره الشيخ في ما حكاه المحقق عنه
 وبعبر ابن زهره والفاخرى سعد الدين بن البراج وجماعة من المعتزلة
 والاكثر من على عدم الوجوب ومنهم المحقق والعلامة وهو الاقرب
 فيحصل مما اخبرناه في المقام وعودان لنا على الاول منهما ان الوجوب مستفاد
 من الامر وهو مفيد لجميع الوقت لان الكلام فيما هو كذلك وليس المراد
 تطبيق اجزاء الفعل على اجزاء الوقت بان يكون جزء الاول من الفعل
 منطبقا على الجزء الاول من الوقت والاخير على الاخير فان ذلك باطل
 ولا نكران اجزاء انما بان يان الفعل في كل جزء ويسعه من اجزاء الوقت
 وليس في الامر نعرض لتخصيصه باول الوقت افاخره ولا يجوز من
 اجزائه المعينة قطعا بل ظاهره يفي التخصيص من وادلاله على ان

نسبة الفعل الى اجزاء الوقت فيكون القول بالتحصيل بالاول او الاخر
 تحكما باطلا وتعين القول بوجوده على التخيير في اجزاء الوقت ففي اجزاء
 اداه فقد اداه في وقته وايضا لو كان الوجوب مختصا بجزء معين فان
 كان اخر الوقت كان المصلحة للظهر مثلا في غيره عند ما صلونه على
 الوقت فلك يجمع كما لو صلنا قبل الزوال وان كان اوله كان كالمصلحة في
 غيره فاضنا فيكون بناخيره له عن وقته عاصبا كما لو اخرج في وقت العصر
 هاهنا في الاجماع ولنا على الثانية ان الامر ورده مطلقا بالفعل وليس
 فيه غرض للتخيير بينه وبين العزم بل ظاهره بنى التخيير من ورة كونه في
 على وجوب الفعل بعينه ولم يتم على وجوب العزم بل غير وتكون القول
 به ايضا تحكما كتحصيل الوجوب بجزء معين اجتنابا للوجوب العزم بانه لو اخرج
 شرك الفعل في اول الوقت او وسطه من غير بدل لم يفصل عن المندوب
 فلك من اجباب المبدل ليحصل التميز بينهما وحيث يجب فليس هو الاخر
 للاجماع على عدم بدلية غيره وبانه ثبت في الفعل والعزم حكمهما الكفا
 وهو انه لو اتي باحد هاهنا جزء ولو اخل بها عصى في ذلك عصى وجوب
 احدها فثبت والوجوب عن الاول ان الافصال عن المندوب بظاهر
 فان اجزاء الوقت في الواجب الموسع في باعتبار بغلق الامر بكل واحد

صغرا

منها على سبيل التخيير مجرى مجرى الواجب المخير ففي اجزاء ما يقع ايقاع الفعل
 فهو قائم مقام ايقاعه في الاجزاء الموقوفة فكان حصول الامتثال في التخيير بفعل
 واحدا من افعال لا يخرج ما عداها عن وصف الوجوب التخييري كذلك ايقاع الفعل
 في الجزاء الاول وسطا والاخير من الوقت الموسع لا يخرج ايقاعه في الاول من حيث
 عن وصف الوجوب الموسع وذلك ظاهر بترك المندوب فانه لا يقوم مقام
 حيث يترك شيئا وهذا كان في الافصال وعن الثاني انما انقطع بان الفعل
 للصلوة مثلا يمثل باعتبار كونها صلوة مختص بها لا كونها احد الامرين التي
 تخير العنى الفعل والعزم فلو كان ثم تغييرا بينها لكان الاحتساب اجساما حيث
 انها احد هاهنا على ما هو مقررى في الواجب التخييري وايضا فالانتم الاصل على الاطلاق
 بالعزم على تقدير تسليمه لغير كون المكلف بخير بينه وبين الصلوة حتى
 يكون كضال الكفارة بل لان تعلق فعل كل واحد اجساما حيث يكون الاثبات اليه بطريق
 الاجمال وتفصيله عند كونه منذ كراهه مخصوصه حكم من احكام الايمان بلبث
 مع بثوث الايمان سواء دخل وقت الايمان او لم يدخل فهو واجب
 مستمر عند الاثبات الى الواجبات اجمالا او تفصيلا فليس وجوبه على
 التخيير بينه وبين الصلوة فاعلم ان بعض اصحاب الوقت في وجوب
 العزم على الوجه الذي ذكره له وجه وان كان الحكم به متكررا في كل

ورما استدلل به بتعريف العزم على ترك الواجب كونه من ماعلى الحرام فيجوز العزم
 على الفعل لعدم انفك المكلف من هذين العزمين حيث لا يكون غاؤه دفع الفعلة
 لا يكون مكلفا وهو كالتري **حجة** من حصر الوجوب باول الوقت ان الفعلة
 في الوقت مستترة لا ادائها الى جوارز تركه شركا الواجب فيخرج من كونها واجبا
 فاللازم صرف الامر بجزء معين من الوقت فاما الاول او الاخير لا يتفاد القول
 بالاسطة ولو كان هو الاخير لما اخرج عن العهدة باذاته في الاول وهو باطل اجما
 فعين لكونه هو الاول والوجوب امان امتناع الفعلة في الوقت فقد اخرج من حصرها
 اتفاقا نظير ما جازته واما عن تخصيص الوجوب بالاول فانه لو لم يما جازنا خيره
 وهو باطل ايضا كما تقدم من الاشارة اليه **والخروج** من ملق الوجوب باخر الوقت فانه
 لو كان واجبا في الاول لعصى بناخيره كانه شركا للوجوب وهو الفعل في الاول لكن الثاني
 باطل بالاجماع فكل المقدم وجوبه منع الملاك منه وسن ظاهر مما تقدم فان للزوم
 المدهى اما ان لو كان الفعل في الاول واجبا على القيين وليس كذلك وجوبه على
 سبيل التخيير وذلك ان الله تعالى لوجب عليه ايقاع الفعل في ذلك الوقت الموسع
 منه من اخلا لبعده وسوغ له كتمان به في اجزاء وقتها فان اخلا للمكلف
 ايقاعه في اوله او وسطه واخره فقد فعل الواجب وكان جميع الخصال في الواجب
 يلتصق بالوجوب على معنى انه لا يجوز الاطلاق بالجمع بل المكلف اختيار ما ساء منها

صغرا

فكان هنا لا يجب عليه ايقاع الفعل في الجميع ولا يجوز له اخلا الجميع عنه والتعريف
 معنى هذا اليمين اداء الوقت متسعا فاذا انفسه تعين عليه الفعل وبقوى ان يعلم
 ان بين التخيير في الموضوعين من فاق من حيث ان متعلقه في الحقا الجزئيات المتخالفات
 المتماثلين وفيما نحن فيه لغير ثبات المتعلقات لشققة فان الصلوة المؤداة مثلا في جزء
 من اجزاء الوقت مثل الترواة في كل جزء من اجزاء الباقية والمكلف مخير بين هذه
 الاختصاص المتخالفات بمختصا بها المتألفة بالحقيقة وقيل بل العرفان التخييري هاهنا
الحق ان تعليق الامر بطول الوقت
 على شقائه عند انقضاء الشرط وهو مختار الرش للحققتين وهما الفاضلان وذهب السيد
 المرتضى الى انه لا يدل الا يدل ليل منفصل عنه وشعبه ابن زهره وهو قول جماعة من
 العامة لانا قول القائل اعطرن بيا زهرها ان كرمك يخرج في العرف مجرى قولنا
 الشرط اعطانه اكرمك والمتبادر من هذا انقضاء الاعطاء عند انقضاء الاكرم
 قطعا بحيث لا يكره عند مراعاة الوجدان فيكون في الاول ايضا هكذا واذا
 ثبت له الالة على هذا المعنى عرفنا ضمنا الى ذلك مقدمنا اخرى سبق التنبية عليها وهي
 اصالة عدم الفعل يكون كذلك **الاحتجاج** السيد بان تاثير الشرط هو تعلق الحكم
 وليس يمنع ان يخلقه وينوب منا به شرطا اخر مجرى مجرى به او لا يخرج عن ان

شرطها بما في جواز مع انشاء الشرط كون الامر جاهلا بالانقضاء كان يامر السيد
 بالفعل مع ذلك ويقف حوته قبله فان الامر هنا جائز باعتبار عدم العلم بانقضاء الشرط
 ويكون مشروطا ببقاء العبد الى وقت المعين مما مع علم الامر كما الله تعالى في
 بصوم غدو وهو يعلم يومه من غير تعلق بزمان وهو الحرف ولكن لا يفيد في حيزه من العيش
 بل في وقت كرايا ودها وكسب التوسيطه كسر ما قلته وانما لم يعدل من البند
 قصدا الى مطالبه بل الخضم لما عنون به الدعي حيث جعله على الوجه الذي حكينا
 ولقد اجاد علم الله حيث نصح عن هذا السلك واصح النامه من اصل المطلب
 فقال ومن الفقهاء والمتكلمين من يوجبون ان يامر الله تعالى بشرط ان لا يمنع المكلف
 عن الفعل او بشرط ان يفيد به فيكون ان يكون مأمورا به مع المنع وهذا عطف على
 الشرط انما نحن فيه لا يعلم العواقب ولا طريقه الى علمها فاما العالم العواقب والحل
 المكلف فلا يجوز ان يامر بشرط قال والدي يبيى ذلك ان لم يرضوا لعلنا ان يبا
 لا يمكن من الفعل في وقت مخصوص من وقت مائة نامة لان الاحالة وانما نحن في وقت
 الشرط فيمن نامة فدلنا بصفتها للسبيل الا ترى انه لا يجوز الشرط فيما يصح
 فيه العلم ولنا البرهان من حسن الفعل لانه ما يصح نفعه وكونه لما هو فيمكنه لا
 يصح ان يعلم عاقبه فاذا عرفت الخبر فلا بد من الشرط ولا بد من ان يكون لعل في امره
 يحصل في حكم الظان يتمكن جارا امره بالفعل مستقبلا ويكون الظان في ذلك كما

مقام

مقام العلم وقد ثبت ان العلم يقوم مقام العلم اذا اخذ من العلم فاما مع حصوله فلا يقو
 مقامه واذا كان القدر بقا عالميا التمكن من جبره بوجه الامر نحو ورون
 بعلم الله لا يمكن فالرسول حاله كان اذا اعلننا الله تعالى ما من نامة فعند ذلك نعلم
 بل شرط قلت هذه الجملة التي افادها السيد كافي في تحرير المقام وفيه بايات
 المنهيب الحفان فلا يبرهان فقلنا ما بطولها ولا يقيدنا بها عن اعادة الاحتجاج على
 ما صرنا اليه **الحجوة** وجوده الاول انه لو لم يصح التكليف بما علم عدم
 لم يصح احد واللازم باطل بالضرورة من الدين وبين ذلك ان كل ما لم يقع فقد في
 شرط من شروطه وافلها امارة المكلف له فلا تكليف به فلا معصية الشاف ولو لم يصح
 احد انه مكلف واللازم باطل اما الملك من ذلك مع الفعل ويجزئ بقطع التكليف وقيل
 لا يعلم الجواز ان لا يوجد شرط من شروطه فلا يكون مكلفا لا يقال قد يحصل العلم قبل
 اذا كان الوقت هل سعا واجهت الشرط عند دخول الوقت وذلك كاف في تحقق
 التكليف لا انما قول نحن نرضى من الوقت المنسج من سنا ومزدوق في كل جزء وفان مع الفعل
 فيه بعد بقطع وقيل الفعل يجوز ان لا يلقى بصفة التكليف في الجزاء الاخر فلا يعلم
 حصول الشرط ان وهو يقاؤه بالصحة فيه فلا يعلم التكليف عليه واما بطلان الاثر
 في الضرر في الفاشل لو لم يصح لم يعلم ابراهيم وجوب نوح وذلك لانقضاء شرطه عند
 وفتره وهو عدم النسخ وقد علمه واللازم باطل على ذلك ولا يوجب في ذلك الرابع

احتجاج مح

كان الامر محتمل لمصاح بلنا من المأمور به كذا تحسن المصاح لتساوي نفي الامر وموضع
 النزاع من هذا القبيل فان المكلف من حيث عدم علمه باقناع فعل المأمور به ربما
 يوطن نفسه فيحصل على الامتثال بذلك في الاخرة وفي الدنيا لا نرجو من العبد
 الا ان يرضى ان السيد قد استعمل بعض عيبه با امره فيفرضها عليه مع علمه على نفيها التمام
 له والا كان قد يقول بخير وكل ذلك في بيع عبيد مثلا مع علمه بانه سيخرج له اذا عرض
 استماله الوكيل او امتحانه في امر العبد والجواب عن الاول ظاهر ما حققه السيد ان
 ليس زمانا في مطلق شرط الوقوع وانما هو في الشرط الذي يتوقف عليه يمكن المكلف
 شرعا وقد نزل على امتثال الامر والنيك الا اذ وفه فطعا والملازمة انما يتقدم
 كونهما من فوجبه المنع عليها على وعن الثاني المنع من بطلان الاثر وادعاء الضرر فيه
 مكابرة ويقا وقد ذكر السيد في نية تمتع المقام ما يفتحه به سند هذا المنع فقال
 هل هذا بين هيبا انه لا يعلم انه مأمور بالفعل الا بعد تقضي الوقت وخروجه فيعلم انه مأمور
 به وليس يجب اذا لم يقع انما هو ان ليقط عند وجوب الخبر لا اذا اذ احاء وقت الفعل
 وهو صحيح سلم وهذه اشارة بقلب معها الظن بقا فوجبه في غير من ذلك الفعل
 واليقين فيه فلا يجوز من ذلك الا بالشرع في الفعل والامتناع به وان لم يتناول في
 العقل وهو ان الماشد للسمع من بعد مع جوارحه ان يجوز السمع قبل ان يصل اليه
 الخبر من ليلنا ذكرناه ولا يجب اذا لم يرضى ان يكون عالما ببقاء السمع ويمكنه من

هذا الظن

وهذا كلام حبيب ما عليه في فوجبه المنع من مزب وببظهر الجواب عن استدلال بعضهم
 على حصول العلم بالتكليف قبل الفعل بانقضاء الاجماع على وجوب الشرع وفيه بدلية
 الغرض ان يكون في وجوب نية الغرض غلبة الظن بالباطل والعكس حيث لا يستلزم الا القطع
 فله دلالة على حصول العلم وعن الثاني المنع من تكليف ابراهيم في بالنسخ الكه هو فرعي
 الا وارج بل كلف بمقتضى ما لا لا يخبره وانا اول للبدية وما يجري مجرى ذلك والليل
 على هذا قوله تعالى وانا نبأه ان يا ابراهيم قد صدقنا لربك يا فاما ما جرد من ذلك شافه
 من ان يؤمر بعد مقدم مات النسخ به بنفسه خبر العادة بذلك واما الغناء فيجوز ان
 مما ظن انه سيؤمر به من النسخ او عن مقدم مات النسخ زيادة على ما فعل لم يكن قد اس
 بها الذي يجب في الضميمة ان تكون من جمل المندى وعن الرابع ان لو سلم لم يكن
 هناك الفعل لما قد علم من امتناعه بل العزم على الفعل كالانقياد اليه والامتثال واليقين
 فيه بل في نفس الفعل واما ما ذكره من المتال فانما يحسن لكان الوصول الى تحصيل العلم
 حال العبد والوكيل وذلك منسج في حقه تعالى **اصل الامر**
ان نسخ اول الامر هو واجب لا يفتي به الا كالة
 على الجواز بل يرجع الى المحكم الذي كان قبل الامر وبه قال العلامة في النهاية وبعض
 المحققين من العامة وقال اكثرهم بالباطل وهو مختار في التمسك بلسان الامر فانما
 يدل على الجواز للمعنى الا ان في الفعل فقط وهو قد مرشرك بين الوجوب

والدب والباحة والكراهة فلك يفهم كلامها فيما من القيود ولا يفضل به ومن ضم شيئا
 البين الوجود فأدعاء بقائه بنفسه بعد المنع للوجوب غير معقول والقول بانضمام الأذن
 في الترك اليه باعتبار لزوم رفع المنع الذي انقضاء المنع موقوف على كون المنع ^{بمنطقا}
 المنع من الزمان الذي هو جزء مفهوما للوجوب دون المجموع وذلك غير معلوم لأن
 في المنع الوافع بلفظ المنع الوجود وهو كما يحتمل التعليق بالجزء الذي هو المنع
 من الترك لكونه رفعه كافي في رفع مفهوم الكل كذلك يحتمل التعليق بالمجموع وبالجزء الآخر
 الذي هو رفع الحجج عن الفعل كما ذكره البعض وإن كان قليل الجلي وذكره في الحقيقة
 راجعا إلى التعليق بالمجموع **أجوب** بان مقتضى الجواز مجموع موجود والمقتضى
 منه مفقود فوجب القول بتحقيقه أما الأول فلان الجواز جزء من الوجوب المقتضى
 للترك مقتضى الجزاءة وما الثاني فلان الوجود كمالا منقضية حكم الأصل والعرض في مقتضى
 الوجوب وهو لا يصلح للانعقاد وإن الوجوب ماهية مركبة للمركب يكفي في رفعه
 تصدراجزائه فكيف في رفع الوجوب رفع المنع من الترك الذي هو جزء منه ورفع الأذن
 لتخلي عن ارتفاع الجواز فان قيل لا يتم عدم ما يقتضيه المنع الوجوب بثبوت الجواز كان الفعل
 على الوجود المحض الذي معه من الجواز كالمصير من المحققين فالجواز الذي هو جلي
 للوجوب وغيره لا بد في الوجود في الوجود من عدمه في الفعل له وذلك هو المنع من الترك
 فتر والى مقتضى أن فالجواز كان المعلول من قبل والعلل فليثبت ما يقتضيه المنع

فإن

فإنها مردود ومن وجهين أحدهما ان الخلاف واقع في كون الفعل على الجلي
 وقد ذكره بعضهم وقال انه معلولان لعلنا واحدة وتخصيها ذلك بطلبه من مواضعه
 تأييدها وإن لم يكن كذلك فلا نسلم ان ارتفاعه ممتنع بارتفاع الجلي بل يتوقف
 بل ارتفاعه إذ لم يتخلف فصل آخر وذلك لأن الجلي لما يقتضيه الفصل ما ومن الذين
 ان ارتفاع المنع من الترك مقتضى لثبوت الأذن فيه وهو فصل آخر للجلي الذي
 هو الجواز وإنما حصل للجواز قيد من لعددها المنع من الترك وكذا هو الأذن فيه
 فإذا زال الأول خلف الثاني ومن هنا يظهر ان الذي بثبوت الجواز مجرد
 بل به وبالناحية بخمسة بألا وله فصل بالثاني كما ينافي هذا إطلاق القول بأنه إذا
 نسخ الوجوب بقى الجواز حيث ان ظاهره استقلال الأمر به فان ذلك في معنى
 العبادة وأكثرهم مصرحون بما قلناه فان قيل لما كان رفع المركب يحصل بارتفاع
 جميع اجزائه واخرى من رفع بعضها لم يعلم بقا الجواز بعد رفع الوجوب لثبات
 احتمال رفع البعض الذي يتحقق معه البقاء ورفع الجميع الذي معه وجوده قلنا
 الظاهر يقتضي البقاء للحق مقتضيه أولا والأصل استمراره فكيف بالعدم بالأصل
 وتوضيح ذلك بان المنع انما يوجب الوجود والمقتضى للجواز هو لا يستلزم
 إلى ان يثبت ما ينافيه وحديثان في رفع الوجوب يتحقق رفعه جزئيا ثم يوجب
 لتأسيسه إلى القطع بثبوت المناق فيستمر الجواز ظاهرا وهذا معنى ظهوره ببقائه

والجواز المنع من وجوده المقتضى فان الجواز الذي هو جزء من ماهية الوجوب وقد
 مشترك بينهما وبين الأحكام الثلاثة الأخرى تحققت ليدون انضمام احد قيودها للغير ففما
 وان لم يثبت عليه الفصل للجلي لأن اختصاص الأحكام في الخمسة بعد في القيود بارتفاع
 فالشك في وجوده القيد بوجوب الشك في وجوده المقتضى وقد علمت ان المنع الوجوب
 كما يحتمل التعليق بالقيود فقط المقتضى من الترك في الحقيقة بثبوت تقييدها وهو في الحقيقة
 كذلك يحتمل التعليق بالمجموع فلا يفتقر فيه ولا مفيد فانضمام القديم مستلزم في الحقيقة
 معد وجوده المقتضى ولو نسبت الختم في رفعه الاحتمال الأول باصالة عدم تعليق المنع
 بالمجموع لكان معارضا باصالة عدم وجود القيد شليا فطمان وربما يظهر من ذلك
 في آخرها حيث ان الظاهر يقتضي البقاء للحق مقتضيه والأصل استمراره فان لضم القيد
 مما يتوقف عليه وجوده المقتضى ولم يثبت ان ذلك فاعلم ان دليل الخصم لو تم لك
 والأعلى بقا الاستصحاب الجواز فقط كما هو المشهور على الاستصحاب في الإباحة
 كما لا يخفى ومن الاستصحاب كما يوجب في كلام جماعة ومنها ولا من المكروه كذهب
 اليه بعض حتى أنهم لم يقلوا القول ببقاء الاستصحاب بخصوصه إلا عن مثا ذيل مما يتردد
 ذلك بعضهم نافية للقول به مع ان دليلهم على البقاء كما استنبطنا في باب السابق هو
 الاستصحاب وتوضيحه ان الوجوب لما كان مركبا من الأذن في الفعل ولو كان منسوبا
 من تركه وكان رفع المنع من الترك كافي في رفع حقيقة الوجوب كما جزم كان السابق

من مفهوم

من مفهومه هل الأذن في الفعل مع رجحانه فإذا انضم إليه الأذن في الترك على ما قلنا
 النسخ كملت قيود الدب وكان هو السابق **الجواب الثاني في المولى**
أصل خلت الناس في عدول صيغة النسخ حقيقة على نحو اختلافهم
 في الكلام والحق انها حقيقة في التحريم مجاز في غير ذلك لا يلتزم منها في العرف العام عند ذلك
 ولهذا يتكلم العبد على فعل ما نهاه المولى عنه بغيره لا بفعله وكما صل عدم النقل والقول بقاء
 وفانهم منة فانها الوجوب سبحانه لأنها عاينها الرسول ص منه لما ثبت من أن الأذن
 حقيقة في الوجوب وعلو جوازها عنه ففحرم فعله وما يقال من ان هذا يخفى
 بمنها الرسول ووضع التراجع هو الأذن فيمكن الجواز عنه بان تحريم ما نهى عنه الرسول
 صم بديل المنع على تحريم ما نهى الله عنه من معنى احتمال الفصل من البعد هذا استصحابا
 النهي في الكلامه سبحانه في اخبارنا الروائية من الأذن على نحو ما قلناه في الكلام
وأخلفوا في أن المطلق بالذم هو ذم
 الأكثر من أنه هو الكف عن الفعل المنهى عنه وهم الحكم منة في قد يرد قال في الفتاوى
 المطلوب بالذم نفس الأذن لا فعله وحكي انه قول جماعة كثيرة وهذا هو الأقوى لئلا يترك
 المنع عن الأذن ما تمك بعد في العرف مشترك ومثل حاله على أنه يفعل من دون
 الخلق الكف عنه بل لا يكاد يحتمل الكف ببال أكثرهم وذلك لعل على أن مطلق التكليف
 ليس هو الكف والألم بهد في الأذن والحين المدح على جرد الترك **أجوب**

وإذا كان الفعل في الماضي
كانت الأفعال في الماضي

بان الفعل كالتكليف والاعتناء والاحتياط...
عندما صليا والعدم لأصل سابق على التدرج وحاصل قبلها...
المنع من أنه غير مفيد وكان نسبة الفعل في الوجود والعدم...
نفي الفعل المفيد في الوجود والعدم...
لا بد من الاستئذان في الوجود والعدم...
قلنا عدم إنما يجعل التدرج باعتبار استمرار وعدم الصلاحية...
خير المنع وذلك لأن القادر يمكنه أن يفعل فيلست...
أنها لو استمررت لفان لها وهو مستند إليها...
وهو القول الثاني للعلامة في أضنا وفي النهاية...
لأن الذي يقتضي منع المكلف من إدخال كل شيء...
أنما يقتضي الاستمتاع من إدخال كل شيء...
أحوال تلك الماهيات في الوجود لصدفها...
فأنه في كل مكان يمكنه أن يفعل فيها...
فإنه في كل مكان يمكنه أن يفعل فيها...

أصل

حرف

وحسن منه مفادها وكان عند العقل...
الفعل في الماضي هو تارك...
بما شهدنا ما يتردد به الوجوه...
انفك فان الحاضر يغيب عن الصلوة والصوم...
تعالى ولا يقر بغير الزمان...
والحاضر خلق الأصل فيكون حقيقة...
ونقيضه من غير تكرار ولا نقيض...
في النهي المطلق وذلك تخص...
انعدام جميع أوقات الخيوض...
هو القرينة كالمريض في المثال...
عرض في نظيره سابقا إن ما...
الاشتراك والحجاب كان م...
في ذلك لهم الاستدلال به...
مستعمل في بقية جعل ذلك...
يكون تأكيداً لئلا يفتقد...
الفعل لأن الوجود يستلزمه...
فإنه في كل مكان يمكنه أن يفعل فيها...

مقدرة فلو كانت كذا ما مور...
بأجزاء منها ما عباد...
مقدرة وقد يتناصرا...
أمر عبد بخياطة ثوب...
بأعضاء ومطبخ...
باعتبار اتحاد...
المتعلقين فان متعلق...
الأخر وقد احتار...
ما متعلق الأمر...
ان الظاهرة للمثال...
فيه تختلف فان...
مطبخا أو محال...
كيفية التفتت...
ان الكون الذي هو...
بهذا الكون صا...
فأورد ذلك...
فإنه في كل مكان يمكنه أن يفعل فيها...

ذلك وأصل الحرف...
شيء واحد ولا تعلم ذلك...
عليه كثير من...
والخمس فالأول...
والقمر في...
فان الحدوث...
قطعا وقد يجيء...
نظرا إلى ان...
ثركه ولا يجوز...
من أخرى فهو...
مطلقا يبنى...
لأن الأمر...
بوجهة غير...
واحد وذلك...
وذلك من...
فالمعلق في...
فإنه في كل مكان يمكنه أن يفعل فيها...

حرف

فان الكون الماهور به فيها ان كان كلياً فكذلك ما يراه باعتبار الوجود فمتعلق الامر بالحقيقة
 انها هو المراد الذي يوجد منه ولو باعتبار الحقيقة التي في ضمنها من الحقيقة الكلية على
 احد المرادين في وجود الكل الطبيعي وكان الصلوة الكلية تبين كونها كلياً فكذلك الصلوة
 الجزئية تبين كونها جزئية نيا فاذ اختار المكلف ايجاد الصلوة بالجزء في المعين منها
 فقد اختار ايجاد الكل الكون بالجزء في المعين من الماهور على وجه الصلوة المعينة
 وذلك يقتضي تعلق الامر به في جميع فيه الامر والزمي وهو شئ واحد فلهذا فهو
 وذلك لا يخرجها عن حقيقة الماهور ان اوله به جزو وجهه عن الوصف بالصلوة والغيب
 فليس ولا يحد به اذ لا يترتب على اعمام الجزئين وتعلق الاعتبارين وان اراد بها
 باقية على المخايمة والتقدير بحسب الواقع والحقيقة فهو غلط ظاهر ومكافاة حقيقة
 كغيره ان يهاذ ويصكره وبالجملة هذا ما ضحك لا يكاد يظن على من راجع وجدان
 ولم يطلع في ميدان الجدال والعصية عنها **اصل اختلاف**
دلائل التمسك على فساد التمسك على احوال نالها به في العبادات
 في المعاملات وهو متفق جماعة منهم المحقق والعلماء من اختلف القائلون
 بالادلة فقال جمع منهم لم يمتنع ان ذلك المشرع لا باللفظة وقال اخر وبذلك
 اللفظة عليه اي من احوال من عدل في العبادات على حسب اللفظة والشرع قد
 غيرها مطلقاً فيجوز ان يكون ما نالنا على اولها ان الذي يقتضي كون ما تعلق به

غيره بالكلية والامر يقتضي كونه مطلقاً ومرادها امتدادان فالأولى بالتمسك
 لا يكون انما بالمعنى من اوله لان ذلك عدم حصول الامتناع والخرج عن العهد ولا
 نفي بالفتا الا هذا ولنا على الثانية انه لو دل كانت باحد الثلث فكيفما اقتضت اما
 الاولى والثانية فظاهر واما الثالثة ام فلا بد من شرطه بالزوم العقلي او العرفي كما هو
 معلوم وكلاهما موقوف على ذلك لا يوجب تعلق العقل وفي العرف ان يصرح بالتمسك
 عنها وانها لا تقتضي بالجملة من دون حصول تناقض بين الماهورين وذلك دليل على عدم
 الزوم **حجراً** الفاتنين بالدلالة مطلقاً بحسب الشرع لا اللفظة ان على الامتناع في
 جميع الامصار لم يترتب الاستدلال على الفساد بالتمسك ابوابه كالاشارة والبيع وغيرها
 وليتم له في كل من م عن نفي حكمه يدل عليها النفي ومن ثبوته حكمه يدل عليها الصحة وذلك
 يتم لان الحكمين ان كانا مفسداً وبني بقاها وتناقضاً وكان الفعل ممدوحاً وبني
 فمتنع الذي عن تعلقه عن الحكمية وان كانت حكمه الذي مرجوحه فاول الامتناع كما هو متفق
 للزوم من مطلق الصحة وهو مطلق حاله ان كان معارض لها من جانب الفتا كما هو متفق
 وان كانت لاحقة فالصحة تمتنع تعلقها على المصلحة بل لغوات قدر المرجحان من جهة
 النفي وهو مطلق حاله ان كان معارضها من مطلق الصحة واما التناقض الذي لا يقتضي اللفظة فان
 ذلك الشيء عبارة عن سلب احكامه وليس في لفظ النفي ما يدل عليه لفظه فظاهر والجزء الاول
 انه لا يقتضي قول العلماء بمجرد ما لم يبلغ حد الاجماع ومعلوم اتفاقه في كل النزاع والاختلاف

والشجرية من غير حلي وعن ائمة في الميع من دلالة الصفة بغير شرط لا شر على وجود الحكمية
 الثبوت اذ من الجانب عقلاً استناد الحكمية في ايقاع عقدها الميع في وقت النداء مثل مع شرب
 اشره انما انتقال الملك عليه نعم تعلق العبادات معقول فان الصحة فيها باعتبار كونها شيئاً
 عن حصول الامتناع يدل على وجود حكمية المطلبية والامتناع يحصل بموافق مائة في
 الاحتجاج على دلالة النفي على الفساد في العبادات يظهر جواب الاستدلال على انتقال
 الدلالة لفظه فانه على عموم منوع فهو غير العبادات متوجبه **واجب**
 مشدودها كلف لغيره بوجهين احدهما ما استدلل به على ذلك الشرع ما من انه لم يترتب
 العمل بالاستدلال بالنفي على الفساد واجاب عنها وبذلك بانها انما يقتضي ذلك التمسك
 الفتا واما ان تلك الدلالة بحسب اللفظة فكذلك بل الظاهر ان استدلالهم به على الفساد
 انما هو لغتهم ولا يترتب عليه شر ما لما ذكر من الدليل على عدم دلالة لفظه والحق ما قد
 من عدم التحتمية في ذلك وهو ان اصواب القول به لا يترتب على العبادات لغيره كتره
 مخطون في هذا الدليل والتحتمية ما استدللنا به سابقاً والوجه الثاني ان المهم ان الامر
 يقتضي الصحة ما هو الحق من دلالة على الاجزاء بكل تفسيره والنفي يقتضي الصحة
 مقتضاهما يقتضيان يكون النفي مقتضى التمسك للصحة وهو الفتا واجاب لا ولو بان
 الامر يقتضي الصحة شره ما لا يقتضي قول بثلث في النفي فانه عود لا لفظه ومثله منوع
 في الامر والحق يقال لا يترتب على اختلاف احكام المتباينات لكونها شره كما كان

واحد فذلك من تناقض احكامها سيما ان مقتضى قولنا يقتضي الصحة انه لا يقتضي الصحة
 ولا يلزم منه ان يقتضي الفتا من اين يلزم في النفي ان يقتضي الفتا لغيره من ان يقتضي
 العين ونحن نقول به **حجراً** التناقض له لانه مطلقاً لغته وشره عائد لوجوده لكان متناقضاً
 للشرع بصحة اللفظ عنه والادام مستوف لان مقتضى ان يقول مقتضى النفي عن البيع المطلق يقتضي
 ولو فعلت لغاتك عليه لكانت محتملة به الملك واجيب بفتح الملك فانه في الدليل
 الظاهر على معنى لا يمنع التصريح بحكمه فذلك الظاهر غير مراد ويكون التصريح قرينة
 صادرة عما يجب الجملة عليه عند التجردها وحينئذ فان التصريح بالتمسك يرفع ذلك الظاهر
 وينافي قطعاً وليس بين قولنا في المثال لو فعلت لغاتك لغيره وبين قولنا يقتضي عنه
 متناقضة ولا منافات بينهما بل لان السلم فالحق ان الكلام صحته في غير العبادات وهو
 مثل به واحداً فيها فالحكم بانها لا تترتب على شرطه بينه لانه مقتضى بين قوله لا يقتضي في المكان
 المقتضوب ولو فعلت لكانت صفة مقتضى في غاية الظهور لا يتركها كما يسر
المطلب الثاني في العموم والخصوص وفيه
فصول الفصل الاول في الكلام عن اول العموم اصل
الحق ان العموم في لغة العرب صيغة تخصص وهو اختيار الشيخ والمحقق
 والعلامة وجمهور المحققين وقال السيد جماعة انه ليس له لفظ موضوع في الاستعمال في شيء
 كان بجانب كل ما يدعي من ذلك مشترك بين العموم والخصوص ويضرب السيد على ذلك

الصبيغ نقلت في عرف الشرع الى العموم كقولهم ينقل صيغة الامرين في العرف الشرعي الى الوجوه
 ذهب قوم الى ان جميع تلك الصبيغ التي يدعى وضعها للعموم حقيقة في الخصوص وانما يستعمل
 في العموم بما ان السبب اذا قلنا له صفة لا تصرف احد ففهم اللفظ العموم عرفا حتى لو
 ضرب واحدا منها فالسبب دليل الحقيقة فيكون كذا لفظ الصلة عدم النقل كما
 مرارة المتكررة في سياق النفي العموم لا يترجم حقيقة وهو المطلوب سواء كان نحو كل واحد من
 من اللفظ المدعى هو ما يشترك به في العموم والخصوص كان قول القائل اريدت الناس
 كلهم اجمعين فوكذا للاشياء وذلك باطل بيان الملك زعمه ان كل واحد من مشرك عندنا لفظا
 بالترك الصبيغ واللفظ الدال على شيئا كما ذكره فلم يكن ان يكون اللفظ الدال على احد
 التكرير واما بطلان ذلك فمما نعلم ضرورة ان مقاصد هاهنا اللفظ في ذلك التكرير كناية
 وان اللفظ الاشياء **الحجج** القائلون بالاشتراك يوجبون الاول ان اللفظ الذي يدعى
 وضعه للعموم يستعمل فيه تارة وفي الخصوص اخرى لاستعماله في الخصوص كذا وعطاه
 اللفظ في شيئين له حقيقة فيها وقد سبق مثله الثاني انها لو كانت للعموم لعلم ذلك اما
 بالعقل وهو في ذلك حال العقل بمرجه في الوضع واما بالنقل والاحاد منه لا يصدق اليقين
 ولو كانت متواترة لاستوى الكل في الجواب عن الاول ان مطلق الاستعمال للعموم الحقيقة
 والخاص للعموم هو المتبادر من ذلك في ذلك اللفظ الحقيقة فيكون في الخصوص بما
 ادعوه من الاشتراك حيث لا دليل عليه ومن الثاني منع المحصر فيما ذكر من لا وجه

فان تبادر

فان تبادر المعنى من اللفظ عند اطلاقه قد يدل على كونه مضمونا له وقد بينا ان المتبادر هو العموم
حجج من ذهب الى ان جميع الصبيغ حقيقة في الخصوص ان الخصوص حقيقة في
 لانها ان كانت له فزاد وان كانت للعموم فذا حلت في الماد والى المتبادر بل في
 محلك للعموم فانه يشكك فيه لانه بما يكون للخصوص من ان يكون للعموم مراد اطلاق
 فيه فعله حقيقة للخصوص المتيقن اطلاق جعله للعموم المشكوك فيه وايضا اشهر
 في الاصل حتى صلت منه انه ما من مام فالاول قد خصه منه وهو وارد على سبيل اللفظ
 والحاقا القليل بالعدم والظاهر يقتضي كونه حقيقة في الاغلب بما ان في الاغلب ظلية
 للجانب والجواب اعملى الوجه الاول فانه انما ثبت اللفظ بالترجيح وهو غير جائز
 على انه معارض بل العموم احوط اذ من المحتمل ان يكون هو مقصود المتكلم في اللفظ
 على الخصوص لصانع غيره مما لا يدخل في العموم وهذا لا محتمل من نظر امان لا يخفى
 فبان احتياج خروج البعض عنها الى التخصيص بخصص ظاهر في انها للعموم على ان
 كونه حقيقة في الاغلب انما يكون من عدم الدليل على انها حقيقة في الاغلب والاصل
 بيننا قيام الدليل عليه هنا مع ما في العكس بمثل هذه الشبهة من الوجه **اصل**
الجمع والعرف لادارة العموم حيث لا يهد ولا يعرف في ذلك لفظا
 من العرف وحقوقها الضمنا على هذا ايم وربما خالف في ذلك بعض من لا يبعد
 به جهرا وهو شاذ ضعيف لا التفات اليه واما المنفرد بالعرف فذهب جميع من انما

خارجي كما في قوله تعالى **وَأَنزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ**
 فيسببه شيئا وظاهرا ووجه قيام القرينة على ذلك استتار الادارة الماهية والحقيقة اذ
 الاحكام الشرعية مما يخرج على الكلمات باعتماد وجودها كما علم انفاقه فاما ان يراد
 الوجود الحاصل لجميع الازداد لبعض غير معين لكن الادارة البعض يتا في الحكمة لا ذلك
 معنى تحليل سبع من السبع ومخرجه من ومن الترتيب وعدم تجليس مفاد الكرمين بعض
 لما لا غير ذلك من مواجداستعماله في الكتاب المستتر فتعريف هذا الحكم اذ **الجمع**
 وهو معنى العموم ولم اجد احدا يثبت ان ذلك من مستند في الاحتجاج للمحقق قد رآه
 ففسره حيث قال في اخر هذا البحث اذ لم يكن فمة معهود وسد من الحكم فان قرينة
 الحالية تدل على الاستغراق لم يكن ذلك بالنظر الى الحكمة **اصل**
على ان الجمع المنكر لا يفيد العموم بل يجعل على اقل مراتبه
 بعضهم الى افاذته ذلك وحكاة المحقق من الشيخ نظر الى الحكمة الاول والاصح لنا القطع
 بان رجحا لمنك بين الجمع في صلوح لكل عدد كرجل بين الاحاد في صلوح لكل واحد
 فكان رجحا ليس للعموم فيما يتبادر له من الاحكام لك دجال ليس للعموم فيما يتبادر
 من مراتب العدد نعم اقل المراتب واجبة للدخول قطع فعمل كونها مرادة ويقع مساها
 على حكم المنك **حجج** الشيخ ان هذه اللفظة اذ اولت على القلة والكثرة وصدق
 من حكيم فلوراد القلة لغيرها حيث لا يترجمه وجب حمله على الكل واذ من وافق من القلة

دو قيل

الى انه يفيد العموم وغيره للمحقق لا الشيخ وقال قوم بعدم افاذته واخذوا المحقق والعلامة
 وهو لا يترتب لتأعدم تبادر العموم منه الى الفهم وانه لو فهمت ان الاستثناء من شرطه
 وهو منتفقا **الحجج** يوجبها احد جان وصفه بالجمع فيما حكاها
 البعض من قولهم اهلك الناس الدم البيض والذئب الصفر الثاني حجة الاستثناء
 منه كما في قوله تعالى ان الاستثناء خير الا ان ينهوا واجيب عن الاول بالجمع من ذلك
 على العموم وذلك لا يعدم اول العام كل فرد واول الجمع جميع الافراد ويليهما
 يكون بعيد ومن الثاني بانها لا يعدم الاطراد وفي الجواب عن كل وجهين نظرا بما
 الاول فانه منى على ان عموم الجمع ليس لعموم المنفرد وهو ذلك والتحقيق كما قرره
 موضع وما التناق ذلك الظاهر انه لا مجال لانكار افاذة المنفرد بالعموم بالام العموم
 في بعض المواضع كقوله وكذا لادارة التعريف على الاستغراق حقيقة كونه
 حقيقة احد معاينها مما لا يظهر فيه طاعت بل يترجم والكل مخرج انما هو في ذلك على
 مطلقا بحيث لو استعمل في غيره كان مجازا على احد صبيغ العموم التي هي استعمالها
 ومن البيان هذه الحقيقة لا تستهجن باثبات ذلك بل ثبت المعنى الاول الذي كان
 فيه **فائدة** حيث علم ان الغرض من نفي دلالة المنفرد المعروف على
 العموم كونه ليس على احد الصبيغ الموضوعه لذلك لعدم افاذته اياه مطلقا اعلم
 ان الغرضية الحالية فامتنع في الاحكام الشرعية غالبها على مرادة العموم من حيث لا يحد

في قوله تعالى **وَأَنزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ**
 فيسببه شيئا وظاهرا ووجه قيام القرينة على ذلك استتار الادارة الماهية والحقيقة اذ
 الاحكام الشرعية مما يخرج على الكلمات باعتماد وجودها كما علم انفاقه فاما ان يراد
 الوجود الحاصل لجميع الازداد لبعض غير معين لكن الادارة البعض يتا في الحكمة لا ذلك
 معنى تحليل سبع من السبع ومخرجه من ومن الترتيب وعدم تجليس مفاد الكرمين بعض
 لما لا غير ذلك من مواجداستعماله في الكتاب المستتر فتعريف هذا الحكم اذ **الجمع**
 وهو معنى العموم ولم اجد احدا يثبت ان ذلك من مستند في الاحتجاج للمحقق قد رآه
 ففسره حيث قال في اخر هذا البحث اذ لم يكن فمة معهود وسد من الحكم فان قرينة
 الحالية تدل على الاستغراق لم يكن ذلك بالنظر الى الحكمة **اصل**
على ان الجمع المنكر لا يفيد العموم بل يجعل على اقل مراتبه
 بعضهم الى افاذته ذلك وحكاة المحقق من الشيخ نظر الى الحكمة الاول والاصح لنا القطع
 بان رجحا لمنك بين الجمع في صلوح لكل عدد كرجل بين الاحاد في صلوح لكل واحد
 فكان رجحا ليس للعموم فيما يتبادر له من الاحكام لك دجال ليس للعموم فيما يتبادر
 من مراتب العدد نعم اقل المراتب واجبة للدخول قطع فعمل كونها مرادة ويقع مساها
 على حكم المنك **حجج** الشيخ ان هذه اللفظة اذ اولت على القلة والكثرة وصدق
 من حكيم فلوراد القلة لغيرها حيث لا يترجمه وجب حمله على الكل واذ من وافق من القلة

خارجي

انفقت على اطلاق اللفظ على كل مرتبة من مراتب اللفظ فانما حملنا على الجميع ضد حملنا على
 جميع حقايقه فكان ادنى واجوب عن احتجاج الشيخ اما لو اذبح المعارضة بله لو اذبح
 لبقينا ايضا واما ما بناه فانما لا يعدم الترتيب اذ يكفي فيها كون اللفظ مراتب مراد فظم فيه
 نظر والتحقيق ان اللفظ لما كان موضوعا للجميع المشترك بين العموم والخصوص كان عند
 الاطلاق حملك للامرين كسائر الالفاظ الموضوعات للمشارك الا ان اقل مراتب
 الجميع باعتبار القطع بالارادته يصير متفقا ويبقى ما عداه مستقلا فيكون ان يدل على
 على ارادته ولا يتحد في هذه منافاة للحكمة بوجه وجه يظهر الجواب عن الكلام الاخر
 فانما يقع كون اللفظ حقيقة في كل مرتبة وانما هو القدر المشترك بينهما فلا والله
 خصوص احدها واللفظ سلتا كونه حقيقة في كل مرتبة كالحج الموقوف على ما هو التحقيق
 من ان المشترك لا يعمل على شي من معانيه الا بالقرينة وان استعمل في جميعها لا يكون
 الهازا محتاجا الى دليل لا الدليل فانك اقل مراتب صيغ الجمع الثلاثة على الاصغر قبل
 واقلها اثنتان لانه ليس في اللفظ صيغة اطلاق هذه الصيغة بل قرينة الرب على الاثنين
 وذلك دليل على نه حقيقة في كل مرتبة لانه هو معلوم من ان كل من الجان تبادر
 غير **الحج** الخالف بوجوه الاول قوله تعالى فان كان له اخوة والمراد به ما
 بناه والاخرين اتفاقا واصل في الاطلاق الحقيقة الثاني قوله تعالى انما تعكروا
 فستموتون خطا بالموتى وهو من فاطم ضمير الجمع المحاطين على الاثنين الثالث

قوله

قوله الاثنان فافوقها جازة وجواب من الاول ان الاتفاق انما وقع على ثبوت
 المحجب مع الاخرين لا على استفاذه من الامة فلا دلالة فيه ومن الثاني المنع من
 فقط بل من مراد مع السلتا لكن الاستعمال انما يدل على حقيقة حيث لا يعارضه
 دليل الجان وقد دللنا على كونها جازة فيها دون التثنية وعن الثالث انه ليس من اجل
 النزاع في شي انما الخلاف في صيغة الجمع كافي **جمع اصلها وضع**
خطاب المشافهة نحو يا ايها الناس يا ايها الذين امنوا لا يصح من غير
 من زمان الخطاب وانما يثبت حكمه بل دليل اخر وهو قولنا يا ايها الناس يا ايها
 وذهب قوم منهم الى تناوله بصيغة من بعدهم لانه لا يقال للعدد ومن يا ايها
 الناس ونحوه وانكاه مكارمة وايضا فان الصبي والمجنون اقرب الى الخطاب من المعتد
 لوجودهما او لتضافهما بالانسان مع ان خطابهما في ذلك مجتمع فقطم فالعدد واحد
 ان يمنع **اجتوا** بوجهين احدهما لو لم يكن الرسول غا طيبا لمن جده لم يكن
 مرسلا له والثاني منقذ بيان الملك من انه لا يصح لارسال الا ان يقال له الخ الحكم
 ولا يتلغ الا بهن العمومات وقد فرض اتفاقا هو بها بالنسبة اليها واما الثاني
 في الاجتماع والثاني ان العلم لم يكن الواجب على اهل الاعصا من بعد النسخ في
 المسائل الشرعية بالامارات والاخبار المذقولة عن النبي صلى الله عليه وسلم ذلك اجماع منهم على
 العموم لهم والمحجرات عن الوجه الاول فلما منع من انه يتلغ الا بهن العمومات التي

هو خطاب المشافهة اذ يتلغ لا يتعين فيه المشافهة بل يكفي حصول البعض شفاها
 للباقيين بنسب الكيل والامارات على ان يحكم حكم الله بن شافهم واما من الثاني
 لا يتعين ان يكون احتجاجهم لتناول الخطاب بصيغة لهم بل يجوز ان يكون ذلك
 بان الحكم ثابت عليهم بل ليل اضر وهذا مما لا نزاع فيه اذ لو تناكفوا بما كلفوا به
 بالضرر وقرن الذين **الفصل الثاني في جملته من حيث**
التخصيص اصل خلف التقوم في منقذ التخصيص
 الحكم هو هذا ذهب بعض الجوانح حتى يبيح واحد وهو اختيار المرقي والشيخ
 المكارم بن زهرة وقيل حتى يبيح ثلثة وقيل اثنان وذهب اكثر من ومنهم من يفتق
 الى انه لا بد من بقا جمع يقرب من مدلول العام الا ان يستعمل في قول الواحد على سبيل
 التظيم وهو الاقرب لنا القطع بفتح قول القائل اكلت كل ما في البيت وفيه
 الاكل واكل واحد او ثلثة وقوله احدثت كل من الصدوق من الذهب وفيه اليد
 وقد اخذ دينا الى ثلثة وكن اقله كل من دخل ارضي فخرج ارضي فخرج ارضي فخرج ارضي
 وهو واحد او ثلثة فقال اردت ان يذو هو مع مره وكبر ولا كذا لو اردت
 في جميعه اكثر فترتبة من مدلوله **الحج** يجوز به الى الواحد بوجه الاول ان استعمل
 العام غير الاستفراق يكون بطلان الجان على ما هو التحقيق وليس بعين الاثر
 اول من البعض فوجب جواز استعماله في جميع الاقسام الا ان يفتى الى الواحد

الثاني

الثاني انه لو امتنع ذلك لكان تخصيصه واخراج اللفظ من موضوعه الى غيره وهذا
 امتناع كل تخصيص الثالث قوله تعالى وانا انزلنا في قلوبنا والمراد الله تعالى
 الرابع قوله تعالى الذين قال لهم الناس والمراد نعيم مسعود اتفاق المرقي من
 اهل المشا استعملوا الوجود القرينة في جواز التخصيص الى الواحد منها
 القرينة وهو المدعى الحاضر انه علم بالضرورة من اللغة صحه قولنا اكلت الخبز وقيل
 الماء ويارد به اقل القليل مما يتناول الماء والخبز والجواب عن الاول المنع من مد
 الاولوية فان الاكثر اقرب الى الجميع من اقلها هكذا الجاب العك منقذ من سرف الثاني
 وفيه نظر لان القرينة الاكثر الى الجميع يقتضي ارجحية ارادته على اداة الاقل اقتضا
 ارادة الاقل كما هو المدعى فالتحقيق في الجواب ان يقال لما كان معنى الدليل على ان
 استعمال العام في الخصوص حازن كما هو الحق وتسنسه معه ولا بد في جواز ثلثة من
 وجود العلة في المسحوق للتميز لا جرم كان الحكم حكما باستعماله في الاكثر لاقتناء العلة
 في غيره فان قلت كل واحد من الافراد بعض مدلول العام فهو جزئ مدركه لكل
 فالجزء بحيث يكون استعمال الموضوع للكلف في الجزء غير مشرطة لشي كافي عليه
 المحققون وانما الشرط في عكسه اعني استعمال اللفظ الموضوع للجزء في الكل على ما
 من تحقيقه ورح فواجبه تخصيصه وجوه العلة في الاكثر قلت لا ينبغي ان يكون كل واحد
 من افراد العام بعض مدلوله لانه ليست اجزا له كيف وقد مر في مدلول العام

كل من ولا يجوز الاخر اذ انا بنحوه في مد لوله تحقق لكل واحد ولو كان بالمعنى الثاني
 وليس كذلك فظهر ان ليس المتحقق علة فذلك كل واحد وكان هو ايضا هو علة للشأ
 انما الاشرف للصفة العوم وهي صحتها الكثرة فلا بد في استغفال اللفظ في الخصص
 من تحقق كثره قرب من مد لوله العام ليحقق المتشابهة المعترضة لتصح الاستعمال ذلك
 هو المعنى بقوله لا يلزم بقاء جمع بقرب الخ وعن الثاني بالمتبع من كون الاستماع للخصص
 مطلق للخصص خاص وهو ما بعد في اللفظة لغوا ويكره من فاعول الثالث انما هو في الثاني
 فانه للتعظيم طوبى من التعميم والخصص في شئ وذلك لما جرت العادة به في كل شئ من
 عن اتباعهم فيقولون المتكلم فصار ذلك استعارة عن العظمة ولم يبق معنى العوم على ظا
 فيها صل وعن الرابع ان على تقدير ثبوت كالتالي في خبره من محل النزاع كان الحديث
 في تخصيص العام والناس على هذا التقدير ليس بعام بل للمعهود والمعهود غير عام وقد يثبت
 في هذا لعدم ثبوت إطلاق الناس للمعهود على واحد واكثر عن ناس من الخاص
 انه غير محل النزاع لانه فان كان احد من الماء والخبر في المثالين ليس بعام بل هو بعض
 الخاص المطابق للمعهود والذهني المتيقن من الله المخرى في الدهر انه يؤكل ويشرب هو
 معناه ما معلوم وحاصل امرانه اطلاق المخرج بكلمة العهد الذي الذي هو قسم من تعريف
 الجنس على وجوده عين مجتمعة وغير اللفظ او بدو خصصه من بين تلك المحتملات
 بدلالة القرينة وهذا مثل اطلاق المخرج بكلمة العهد الخاص على وجوده عين من يثبت

من ان العظام

صاحب

خارجية كقولك لها تلك ادخل السوف مراد به واحدا من اسواق معهودة بملكه بينه
 عهدا حيا معينا لمن يملكها بالقرينة ولو بالعادة وكان ذلك ليس من تخصيص العرف
 شئ فكذلك هنا **حجته** تجوزية الى الثالث والاشتباه ما قيل في الجمع وان اقله
 ثلاثة او اثنان كما هو جعله وفيها تكون الجمع حقيقة في الثالث او في الاثنان والحجرات
 في اقل من ثمة تخصص اليها العام لاني اقل مرتبة بطلق بلها الجمع فان الجمع من حيث هو ليس
 بعام ولم يبق دليل على ذلك من حكمها ذلك تعلق لاحدهما بالآخر فلا يكون الثالث لاحدهما مشتقا
اصلا واذ اخص العام واراد به الباقي فهو
بجانب مطلق على الاقوى وفاقا للشيخ والمحقق والعلامة في احد قوليه وكثير من هؤلاء
 وقالوا ان من اخصه حقيقة مطلق هو حقيقة اهان الباقي بضم خصم معنى ان كثره بقدر العلم بها
 والافيدان وذهب اخرون الى انه حقيقة ان اخصه بضم خصم لا يستعمل بضمه من شر ما وصفته اسما
 او غاية من اخصه مستقل من جمع او فعل فيجوز ان يكون الثالث للعلامة اشارة في التميز وينقل
 صريحا للناس من اخصه كثير سوى هذه لكنها اشبهه الوهن فلا يجوز في التعريف نقلها لتاثيره
 كان حقيقة في الباقي كافي الكل كما هو مشترك بينهما واليك من منتقن بيان الملكة انه يثبت كونه
 للجم حقيقة ولا سيما في البعض مما لخصص المفهوم وقد ذكر من كونه حقيقة بغير
 ايضا يكون حقيقة في معنيين مختلفين وهو معنى المشترك وبيان انتفاء اللذان من الفرض
 واقع في منزلة الكلام في الفاظ العوم التي قد ثبت اختصاصها بصرفها في اصل التوسع **حجته**



في لفظ العام او في الصيغ وقد وقع كثير من الاصوليين في مواضع معتددة لكونه كلام
 للوجوب واشبهه لاثنين والاشتباه ان في المنقطع وهو من باب اشبهه العارض بالمعروض
حجته القائل بان حقيقة ان اخصه مستعمل لكان التفسير بما لا يستعمل بوجوب
 نحو زاني نحو الرجال المسجون من المقيدة الصفة واكرم بين تجمعا من دخول من المقيد بالشرط
 واعتزل الناس لا العمل من المقيد بالاشتباه لكان نحو سليلي للجماعة زاني والكل
 نحو المسلم للجنس او للعهد لانه لكان نحو الف سنة الاخمين عاما لانه لانه لانه لانه
 ليم اما الاولان فاجامعا واما الاخير فلكونه موضع وفاق من الخصم بيان الملكة ان كل
 واجبه من المذكورات يقيد بغيره كما تجزئه وقد صاد بواسطه بعض غير ما وضع له لا يراه
 مدونه لما نقلت عنه ومعه لما نقلت اليه ولا يجتمعا فيه وقد جعله حوبا للجنس فالفرق
 تحكم والوجوب ان وجه الفرق ظاهر فان الواحد في صليان كالف صا ووجوه واصرف
 وجزء الكل والجميع لفظ واحد واللفظ لا كالم في نحو المسلم وان كانت كلمة الاخص
 بعد في العرف كل واحد وبغيره من معنى واحد من غير تجزئة ونقل معنى الى اخره
 يقال ان مسلم الجنس والكلام المقيد والحكم يكون الف سنة الاخمين عاما
 حقيقة على تقدير تسليمه معنى على ان المراد به تمام مدلوله وان اخرج مدونه قبل
 الاستناد والحكم انت خبيثه لانه لاشئ مما ذكرناه في هذه الصور الثالث بتحقيق في العالم
 المخصوص لظهور الامتياز بين العام والمخصص وكون كل منهما كلمة مراد وان كانت

القائل بان حقيقة مطلقا ان اخصه ان اللفظ كان متساويا حقيقة بالانفاق والتاويل بان
 على ما كان لم يتغير انما طر من تناول الغير والتاويل ان لا يبق الى العدم ان مع القرينة كما هو
 غيره وذلك دليل الحقيقة والحقاب عن الاول ان تناول اللفظ قبل التخصيص انما كان
 مع غيره ووجهه يتبادر له ووجهها اختيارا ان فقد استعمل في غير ما وضع له واعتز من بان
 عدم تناوله الغير وتاويله لا يغير صفة تناوله لما يتبادر له وجوابه ان كون اللفظ
 قبل التخصيص ليس اشترا وتاويله الباقي حتى يكون بقاء التناول مستلزما لانه كونه حقيقة
 بل من حيث انه مستعمل في المعنى الذي ذلك الباقي بمعنى منه وبعين التخصيص يستعمل في
 الباقي ولا يوجب حقيقة والفتوى بان كان متساويا حقيقة بغير عبارة اذ الكلام في الحقيقة
 المقابلة للجان وهي صفة اللفظ وعن الثاني بالمتبع من السبق الى التزم واما المبدأ من القرينة
 وبدونها يسبق العوم وهو دليل الجواز واعتز من بان اعادة الباقي معلومته وبه القرينة
 واما الجواز الى القرينة عدم اعادة المخرج وضعه ظاهر لان العلم اعادة التاويل القرينة
 انما هو باعتبار دخول تحت المراد وكونه بعضا منه والمقتضى لكون اللفظ حقيقة بغير
 هو العلم اعادة على ان نفس المراد وهذا المجهول لا يجوز القرينة وهو معنى الجواز
حجته من قال بان حقيقة ان يفي غير مخصصه وان كان الباقي في تخصيص
 كان عاما والجواب عن كونه معناه ذلك بل معناه تناوله للجميع وكان للجميع اولا وقد صار
 لغز فكان بجانبه ولا يذهب عليك ان معناه اللفظ هذه الحجة اشبهه او التاويل

مختلفة



فكان للخصائص اداة الباقي من لفظ العام لا تمام المدلول مع ما على الاستماع فكيف يلزم
 من كونهما ان يكون هذه الجازات **اصل الاقرب عند التخصيص**
العام لا يخرج عن المحيطة في غير محل التخصيص ان لم يكن التخصيص
 بجمله مع ولا امرت في ذلك من الاحتجاجا لثباته بوجد في كلام بعض المتأخرين ما يشير
 بالبرهنة عند ومن الناس من اكره محيطة مع ومنهم من فصلوا واختلوا في التخصيص على ان
 شئ منها الفرق بين المتصل والمتصل فالاول محيطة لا الثاني ولا حاجة هنا الى التفرس لما
 فانه يتولى بل كالمثل اذ في فانه الصقير وذهب بعض الى انه يعني محيطة في اقل الجمع
 من اثنين او ثلثة على الرأين لنا القطع بان السبب اذا قال لعبد كل من دخل دارى
 فاكرمه ثم قال بعد الاكرم فانه قال في الحال الاقل مما ذكره كرم غير من وقع النفع
 على احرازه في العرف ما يوجب دونه العلة على مخالفة ذلك دليل ظهور في اداة البيا
 وهو المطلوب **الحجج** صكر المحيطة مع بوجهين الاول ان حقيقة التخصيص العموم
 ببرد وسائر ما تحذف من الاسباب جازاته وان لم يرد في الحقيقة وتعد في الجازات كان لفظ
 بجمله في اقل يحصل على شئ منها وقام الباقي احد الجازات فكيف يحل عليه بل يقع جزاءه
 جميع مراتب التخصيص فكيف يكون محيطة في شئ منها ومن هذا يظهر محيطة المتصل فان الجازات
 انما يتحقق في المتصل للبناء على الخلف في الاصل السابق الثاني انه بالتخصيص خرج
 عن كونه ظاهرا وما لا يكون ظاهرا لا يكون محيطة والجواب عن الاول ان ما ذكرته في الحجج

كانت

كانت الجازات متساوية وكلا دليل على تعين احد هاذ كان بعضا اقرب الى المحيطة وقته
 الدليل على تعينه كما في موضع النزاع فان الباقي اقرب الى الاستتراق وهذا ذكره من الدليل
 بعينه ايضا فانه كون التخصيص قرينة ظاهرة في اذنه مصفاقا لاضافة عند مراد
 المحيطة حيث يقع في كلام الحكم تقريبا ما مر في بيان اعادة المفرد المعرف للجمع انظر
 انتفاء الدلالة على المراد منها من غير حجة التخصيص في محيطة الجمل على ذلك البعض و
 ما ذكرته من هذا مع ان المحيطة غير واقعية بدفع القول بالمحيطة في اقل الجمع ان لم يكن المجتمع
 بها من جوارى التجوز في التخصيص الى الواحد لكونه اقل الجمع مع مقتضوع به على كل
 تقديري وعن الثاني بالمتنع من عدم الظهور في الباقي وان لم يكن حقيقة وسند هذا
 يظهر من دليلنا السابق واستتفاء الظهور بالنسبة الى العموم لا يفتقر الى **الحجج**
 الداهية الى انه محيطة في اقل الجمع بان اقل الجمع هو الحق والباطل شكوكه من غير ان
 والجواب لان ان الباقي يتكون في هذا ذكره من الدليل على وجوب العمل على ما يحق
اصل هذه العلامة في الهندس
 جواز الاستدلال بالعام قبل استقصاء محيطة في طلب التخصيص واستتراق في النهاية المتعلق
 ما لم يتصرف في الطلب وحكي فيها من القولين من بعض من العام وقد اختلفت كل مع
 في بيان موضع النزاع فقال بعضهم ان النزاع في جوارى التمسك بالعام قبل البحث عن التخصيص
 وهو الذي يلوح من كلام العامة في الهندس ويرجع في النهاية وانكر ذلك جمع من

المحققين فان قيل ان العمل بالعموم قبل البحث عن التخصيص يمنع اجماعا واما الخلف في صلح
 البحث فقال لا ذكره في محيطة بل مع الظن بعدم التخصيص وقال بعض انه لا يكون ذلك الا
 بد من القطع بانقائه والتمسك الخلف موجود في المقامين لفظا لجملة التمسك
 بالعام قبل البحث عن التخصيص عن بعض المفسرين وصرح اخرين باختياره وكذا تضمن
 در بما قيل ان مراد القائل انه قبل ذلك العمل وقبل ظهور التخصيص محيطة متقاد عمومه جواز
 ان لم يتبين التخصيص فنك والافتقار الاعتقاد ويقبل من بعض العمل انه قال بعد ذكره لهذا
 الكلام عن ذلك القائل وهذا غير معد وعندنا من صاحب العلة ومضطر بالعمل وانما
 قول صدر عن عناق واستتراف في عناد وادامه هذا فالأقوى عندنا ان لا يكون التمسك
 الى الحكم بالعموم قبل البحث عن التخصيص بل يجب التخصيص عن غير محيطة الظن القائل بانقائه
 كما يجب ذلك في كل دليل محتمل ان يكون له محل من احتمال ارجا فانه في الحقيقة يتبين جزئيا
 لنا ان المحيطة يجب عليه البحث عن كونه كونه كونه كونه كونه كونه كونه كونه كونه
 شارع لو لم يكن قبل ما من كونه كونه كونه كونه كونه كونه كونه كونه كونه كونه
 في وقت من جمع بعد الامر من على البحث والتفتيش واما كونه كونه كونه كونه كونه
 لفظ لا يذم على اهل البيضا لما اذعنا ان الامر عدم الوجدان وهو لا يدل على عدم الوجود
 على اشتراط ادنى الى استطال العمل باكثر العموم **الحجج** يجوز التمسك قبل
 البحث بان لو وجب طلب التخصيص في التمسك بالعام لوجب طلب الجازات في التمسك

بالحقيقة

بالحقيقة بيان الملك زمانه انما هو طلب التخصيص انما هو الخلف وهذا المعنى
 بعينه موجود في الجازات لكن الذي من طلب الجازات منتف فان له من وجوب اتفاق العرف
 فان اية العمل الا لفظا على ظهورها من غير محيطة من وجود ما عبرت اللفظ من حقيقتها
 اصح العكس من ذلك على موهنا في الرهدسب وهو كالمصريح في وقت هذا القائل في الجازات
 العرف بين العام والتخصيص فان العموم اكثرها خصوصية كما مر في هذا الفصل على العموم
 موجودا في اللفظ قبل البحث عن التخصيص وكذا كان التخصيص فان اكثر اللفظ هو على المقاييق
الحجج مشروط بالقطع بان ان كانت المسئلة ما كثر فيه البحث ولم يطلع على تخصيص
 فالعادة فاضية بالقطع بانقائه ان لو كان لوحد مع كثرة البحث ولها لم يكن ما كثر فيه البحث
 فيجب التحديد فيها لوجب القطع بانقائه ان لم يرد في العام انما هو لتصلح للدليل
 يطلع عليه فاذ البحث للتحديد ولم يعش به ليل التخصيص قطع بعد ما واجب منع المقدم
 اعني العلم عادة عند كثرة البحث والعلم بالدليل عند كثرة بحث المجهدين فانه كثير ان يكون المسئلة
 ما كثر فيه البحث او البحث في المجهود محيطة مع ما مر من حكم وهو المطلوب
الفصل الثالث في بيان تعلق التخصيص
اذ تعقب التخصيص بعد استواء
 غيرها ومع عوده الى كل واحد كان اخيرها خصوصا قطعها وهل يخص مع الباقي او يخص
 هو في اقول وقد حركت ما ذكرته من الخلف في الاضاح في تعقب الاستدلال بالعموم

انواع التخصص الى حالها كافي الاستثناء ونحن نخرج عن مفهوم حد من ذلك بعض
 بالخرج عن الاحتياج الى تعقيب او امتناع الاحتياج فان قولنا ذهب قوم الى ان الاستثناء الملقب
 للجل المتعاطفة فاهرق رجوعه الى التجميع ومنه بعضه بكل واحدة ويجوز هذا القول عن الشيخ
 وقال اخرون انه ظاهر في العود الى الاخرى وقيل بالوقت بمعنى لا تدري انه حقيقة في اق
 الامر به وقال السيد المرشدي ان الاستثناء كغيره من افعال التي تلي ظهور الغرضية وهذا القول ان
 من اللسان القول الثاني في الحكم لان الاحتياج خصوصه على كل حال نعم يظهر غيرة الخلق وتاسعا
 الاستثناء في الاخراج من التجميع فانما يجوز على ذلك القول احتمال عند اول هذه حقيقة عند
 تأنيها وفصل بعضهم تفصيل طويل يرجع حاصله الى احتقاد الغرضية على الامر به واخباره
 العكس في الابدان وليس بعيدا ان فرض وجود الغرضية يخرج عن محل النزاع اذ هو
 فيها عرى عن الغرضية والى بقوى في نفسى ان اللفظ محتمل لكل من الامر به لا يتبع لاحد الا
 بالقرينة وليس ذلك لعدم العلم بما هو حقيقة فيه كما لا يكون مستلزما لغيرها مطلقا كما في
 المرشدي ربه وان كما هو افق من المعنى ولو لا كثره في اللفظ الاشتراك في نشا الاحتياج
 لم يسهل على ما احتجنا به في ذلك والذي اذهب اليه ان الاستثناء اذا اقترب جمل في
 رجوعه على كونه منها للفرق فالواجب تجوز رجوعه الى التجميع لعل كما قال الشافعي
 رجوعه الى الجليل كما قال ابو حنيفة ولا تقطع على ذلك الا دليل منفصل او عارة في المخاركة
 او عارة في الجمل لا يجوز القطع على ذلك لشيء يرجع الى اللفظ هذا الحال فيما مر اليه

نحو

نظير ما مر في مذهبى الوقت والاشراك من الموافقة بحسب الحكم القول بتخصيص الاخرى
 كونها منقطة التخصص على كل شيء غاية ما يجوز ان يقال هناك انه لا يعلم في الاشارة تخص
 او في جمل التجميع وهذا الاشارة في الحكم المطلوب كاهو الظاهر فالاحتياج الى القرينة في الحقيقة
 هو تخصيص ما سواه او تقدم على غيره لاختار معناه ليرسل به بها كشف الحجاب عن وجه
 المراد ومن دارته كرها بصيرة في تحقيق المقام وهو ان الواضع لا بد له من تصور المعنى
 الوضع فان تصور معنى جزئيا وعين بالذات لفظا مخصوصا او اللفاظ خصوصه متصوره تفصيل
 او اجالا كان الوضع خاصا مخصوصا بالتصور المعبر فيه عن تصور المعنى والموضوع لخاصا اليه
 وهو الظاهر لا ليس فيه وان تصور معنى عامًا يندرج تحته من ثبات اضافية او حقيقة فله
 ان يعين لفظا معلى ما او اللفاظا معلنة بالتفصيل او الاجمال بالذات ذلك المعنى العام فيكون
 عاما لغيره تصور المعبر فيه والموضوع له في عام ما وانه يعين اللفظ او اللفاظا بل في التصويبات
 لثبات المتصورات من جهة كونهما معلوما لاجل ان الوجه العقل بذلك المفهوم العام هو العلم
 الاجمالي كاف في الوضع فيكون عاما لغيره التصويبات المعبر فيه والموضوع لخاصا في القسم
 الاول من هذه المشتقات فان الواضع وضع صيغة فاعلمت من كل مصدر لمن قام به قوله
 وصيغة مفعل منه من وقع عليه وجموع الوضع والموضوع لفي ذلك بين ومن القسم الثاني
 اليها كاسماء الاشارة فلفظ هذا مثلا موضوع خصوص كل فردا يشار اليه اليه لكونه باعتبار
 الواضع للمفهوم العام وهو كاسماء اللفظ من ذلك لم يصنع اللفظ لهذا المعنى الكلي بالتصويبات

تلك الجزئيات المتدبجة وانما حكموا بذلك لان لفظ هذا لا يطلق الا على الموضوعات كما يقال
 هذا ويراد واحد فاني انا والى بلا بد في المطلقه من القصد الى خصوصية معينة فلو كان موضوعا
 للمعنى العام كرجل مجاز فيه ذلك وهكذا في الباقي ومن هذا القبيل ايضاً وضع الحرف فانها
 باعتبار معنى عام وهو فرع عن النسبة لكل واحد من خصوصيات من والى وعلى ذلك موضوعها
 باعتبار كائنها وانتماءها والاستعلاء لكل ابتداء وانتماء واستعلاء معهما مخصوصه و
 في معناها الافعال الناقصة واما الافعال الناقصة فلها جهة وضعها من احد ايها العام ومن
 خاص فالعام بالقياس الى ما اعتبر فيها من النسب الجزئية فانها في حكم المعاني الجزئية كما ان لفظ
 موضوعه وضعها ما لكل نسبة لحدث الذي دل عليه لا فاعل مخصوصا واما المعاني بالنسبة
 الى الحدث وهو واضح اذا تمهد هذا قلنا ان ادوات الاستثناء كلها موضوعه بالوضع العام
 خصوصيا الاخر اجماع الحرف منها فظاهر واما الفعل فكذلك الاخراج به انما هو باعتبار النسبة
 وقد علم ان الوضع بالاضافة اليها عام واما الاسم فكذلك من قبيل المشتقا والوضع فيها عام كما
 ثم من من استثناء الى كل واحد يقتضى صلاحية المشتق لذلك وفيه يحصل
 باعور منها كونها موضوعا وضع الادوات لغيرها بالوضع العام وهو الغالب كان يكون مشتقا او سما
 بهما او نحوهما ما هو موضوعه على هذا في الامر به انما هو الاستثناء كان استعلاء اليه
 حقيقة **واضح** في فهم المراد من القرينة كافي نظائره فان اشارة المعنى المراد
 من الموضوع بالوضع العام انما هي القرينة وليس ذلك بالاشراك في شيء لانها بالوضع منه

وقول

وتعد في الاشتراك لكنه في حكمه باعتبار الاحتياج الى القرينة على ان يبينها جزء من هذا الوجه انما
 احتياج اللفظ المشترك الى القرينة انما هو لتعيين المراد لكونه موضوعا متشابهة في ذلك
 يدل على تلك المتشابهة اذا كان العلم بالوضع حاصله وتحتاج بتعيين المراد منها الى القرينة فيكون
 بالوضع العام فان متشابهة اخرى متشابهة ذلك يمكن حصول جميعها في الذهن ولا البعض دون البعض
 لاستقراء نسبة البعض اليها احتياجا الى القرينة انما هو لاضل الاشارة لا لتعيين ومنها كونها
 المشتركة بحيث يكون صلاحية للعود الى الاخرى باعتبار معنى والى التجميع باعتبار معنى اخر في
 حكم المشترك وقد اشرقت بهذا بطلان القول بالاشراك مطلقا فانه لا يقدح في وضع القرينة كغالب
 كما مر في ذلك على كون الهيئة التي كئيبة موضوعه متشابهة لكل من الامر به كما ظهر
 القولين بالعود الى التجميع معهما والى الاخرى مع كون الموضوع في الاصل لا يتم وعدم ثبوت
واضح المراد من قوله ان القائل اذا قال لغيره ان ضرب طلح السق
 اصدقا او اصدقا لغيره ان ليس فيهم لخطا طيب هل اراد استثناء الواحد من الجملة او من جملة
 واحدة والاستعلاء لا يحسب الا مع احتمال اللفظ والاشراك الثاني الظاهر من استعلاء اللفظ
 في المعنى مختلفين من غير ان تقوم دلالة على انها متعينة بها في احداهما ان حقيقة بينهما
 خلاف في وجوده في القران واستعمال اهل اللغة استثناء يعقب جملة من عدلها فانها
 وعاد الى اصحابها احدها انما هي عن خصصه باحد منها انما اشارة اليها فلا لانه
 دل على من راجع اليها انما انحصرت بالجملة التي تليها فلا لانه هو من الجملة اعتراف

بانه مستعمل في الامرين واذ كان الامر على هذا فيجب ان يكون تعقيب الاستثناء الجمليين
 محتملا لرجوعه الى الاقرب كما انه محتمل لعمومه للامرين وحقيقة كل واحد منهما انما يتبع
 القطع على احد الامرين كما بدله مفصلة الثالث انه لا بد في الاستثناء المتعقب لجمليين
 من ان يكون اما راجعا اليهما معا او الى واحدة منهما لانه من الجهل ان يكون راجعا الى شي منهما
 وقد نظر في كل شي بعينه من قطع على رجوعه اليهما فلم يجد فيه دلالة على وجوب ارجع
 ونظر في اليقين فيما يتعلق به من قطع على رجوعه الى الاقرب اليه من الجمليين من غير تباين راجعا اليهما فلم يجد
 فيه ما يوجب القطع على اختصاصه بالجملة التي تليها وروى ما نفد منها فوجب مع عدم القطع
 على كل واحد من الامرين ان يقع فيهما ولا يقطع على شي منهما الا بدلالة الرابع ان القائل
 اذا قال من صب غلاف اكرمت جبرائيل واخرجهت ركوف فانما قال صباحا او
 اذى مكان الاحتمال ما عقبه بذكر من الحال او ظرف الزمان او ظرف المكان ان يكون
 العامل فيه والتعلق به جميع ما عد من الافعال كان يكون للتعلق به ما هو اقرب اليه
 ليس لما ع ذلك ان يقطع على العامل فيما عقبه بذكر الكل ولا البعض الا بدليل
 غير الظاهر كذلك فيجب الاستثناء والحال او الظروف الزمانية والمكانية تفصيله
 في اكله من باق بما بعده مما مر واستقل له قال وليس لاحد ان يتركب ان الواجب فيها
 ذكرناه القطع على ان العامل فيه جميع الافعال المتقدمة الا ان يدل دليل على خلاف ذلك
 لان هذا من تركبها مرة وقد دفع للتخالف وكذا فرق بين من جعل نفسه عليه وبين من

الواجب

لما لوجب القطع على الفعل الذي يعقبه الحال او الظروف هو العامل بدون ما نفد منه فانما
 يعلم من بعض المواضع ان الكل عامل بدليل وانما سبب اعمان الاول ما منع من اختصاصه
 الاستثناء بالاشتراك بل المتعقب مستند هو الاقرب ان كان بواسطة الاقرب او كونه
 موضوعا لوضع العام او لعدم معرفة ما هو حقيقة فيه كما يقول اهل الوقت واغلب ذلك
 من الاستثناء المتعقب له واما عن الثالث فبان على تقدير تسليمه انما يدل على كون اللفظ
 حقيقة في الامرين لا على الاقرب لانه لو كان موضوعا لوضع واحد كما قلناه وكان ذلك
 الاقرب من وضعين واما عن الثالث فبان عدم ذلك ليل المعبر على تخم عود الى
 الجميع واقتضا بالآخر لا يقتضي المصدر الا اشتراك ليل المعبر على تخم عود الى
 وبين الوصف واما عن الرابع فبان في القياس في اللغز مع انه لا يدل على الاقرب بل على الامم منه
 وما قلناه **حج** العزل الرجوع الى الجميع هو مستند احد هان الشرط المتعقب الجملي
 يعود الى الجميع فكذلك الاستثناء لجامع عدم استقلال كل منهما بنفسه وانما ومعيلها فان
 تفكيك اية القذف الامن تاب خار جري قوله ان لم يتبوا وانما تبا ان حرف العطف **حج**
 المتعقب في حكم الواحدة ان لا فرق بين قولنا رايت زيد بن عبد الله ورايت من يدين
 عرب وبين قولنا رايت زيد بن واذ كان الاستثناء الواقع عقب الجملة الواحدة راجعا
 اليها لانه في ذلك ما هو حكمها وانما ان الاستثناء بمشبهه الذي اذا عقبه حكمه تفرق
 الى جميعها بل ذلك الاستثناء بغيرها والجميع بغيرها ان كل منهما استثناء غير مستقل

وارجعها ان الاستثناء صالح للرجوع الى كل واحد من الجهل والحكم او لو يتبع محجب عوده للرجوع
 كان الفاظ العموم لما لم يكن تبادلها لبعض اخر تناولها الجميع وخاصة ان طريقة العربية
 وجدت فنقول الكلام استثناء على ان لا بد له من حيث يتعلق ارادة الاستثناء بالجملة المتعددة
 من ذكره بعد هارم يدين بالجميع حتى كانهم ذكره تعقيب كل واحد اذ لو ذكر بعد كل جملة استثنى
 وكان هاتفا لما ذكره من طريق الاثر لانه لو قيل في اية القذف مثلا ولا يقتل اكرم ثم مادة
 ابدا الا الذين تابوا او اذ انكفرت **حج** الاستثناء في الجملة كان تطويله مستحبا فاقدمها مقام
 ذلك ذكر الوتر مرة واحدة عقب الجمليين وسادسها ان الواجب الكلام وقوله بعد من هذا الاستثناء
 يجب ان يقطع وادام الفرض منزله يقع فادام متصلا لم يقطع فالواقع لاحتماله وهو في نفسه
 الاستثناء المتعقب الجملي العطفية المتعددة بعضها على بعض يجب ان يوترق جميعها والواجب
 عن الاول المنع من ثبوت الحكم في الاصل بل هو محتمل كقلناه في الاستثناء ولو لم يفهم بل في اللغة
 وعن الثاني انه قياس كالا ومن الثالث بان ذكر المشية عقب الجمليين الاستثناء او الاقرب
 لانه لو كان الاستثناء لكان فيه جرح وذبوا كان شرطا على الحقيقة لما جرح نحو لعل الماضي
 وقد يد كلف الباق فيقول القائل **حج** ودرت النجم وانما ادخلت المشية في كل هذه المواضع
 ليقف الكلام عن التنوير والحق لا يغير ذلك فان قيل كيف اقتضى تعقب المشية اكثر من جملة
 وفوق حكم الجميع ولا يجعل التعلق بالآخر فقط قلنا لا نقلبه الاجماع على ذلك لان اللفظ
 باحتتمال ممكن اكثر من متعلق اجماع اقدم على ان حكم الجميع يفتق وعن الرابع ان صلاحية الجميع

لا يضر

لا يوجب ظهوره فيه واما يقتضى التجهيز له ذلك والشك فيه وقا بين ما يصح عوده اليه وبين
 ما لا يقع وتناول الفاظ العموم للجميع ليس باعتبار صلاحيتها بل لانها موضوعة للشكول
 والاستعانة وجوبا فلا وجه للتشبيه بها في هذا المقام وانما يحسن ان يشبه الجميع المتكرفين
 صالح للجميع ومع ذلك ليس بظاهر فيه ولا في شي مما لا يصح له من مراتب الجميع كما لا بد ان يقال
 اذا قال رايت رجلا كان كلامه صالحا لارادة البيض والسرود والطول والفتحة ولا يظهر منه
 ذلك فقلنا قد اراد كل من صلح هذا اللفظ له من اخص انهم كرايين من الاستثناء من كل جملة
 فيقتصر من فيه بذكر ما يدل على مرادهم واخر الجملة هي من التطويل بذكر عقب كل جملة
 كذلك يريدون الاستثناء من الجملة الاخرى فقط فلا بد من الترتيب في الحكم بالاختصاص
 وعدمه وعن السادس ان اعتبار الاتصال في الكلام وعدمه الفراع عن النسبة الى
 الواجب كالشرط والاستثناء المشية انما هو المحجوب والناشر فيه ترتيب حكمها
 بصححوق في الكلام مما لا يصح لصيرورتها ظاهرة في القول بجمعه وان كان بعضه مفصلا
 وعيد لمن الجملة المتوثر من خصم بالآخر بوجوه الاول ان الاستثناء خلق
 الاصل لاشتماله على علة الحكم الاول فالدليل يقتضي عدمه من كمال العول في الجملة الواجب
 لوضع خبر الهداية فيصير الدليل في باقي الجملة سالما عن المعارض وانما حقتصنا
 الاخرى كونه اقرب ولا بد انما قابل العود الى غير الاخرى الثالث ان المتعقب للرجوع
 الاستثناء الى ما نفد منه عدم استقلاله بنفسه ولواستقلاله بما يتعلق به من علقته

بالمية مستقل واقاد فله معنى تخليقه بما بعد منه اذ لو كان مع افا ذنه واستقل له ان
يتعلق بغيره لو حجب فيه لو كان مستقلا بنفسه ان يظفر بغيره الثالث ان حجب
العموم المطلق ان يجعل على عموما وظاهرة الاضرة يقتضي خلاف ذلك ولما
خصنا الجملة التي عليها الاستثناء بالاضرة فلم يجز تخصيص غيرها كما هو في الالف
ان لو رجح الاستثناء الى الجميع فان اضهر مع كل جملة استثناء لزوم مخالفة الاصل وان
لم يضر كان العامل فيها بعد الاستثناء اكثر من واحد ولا يجوز تعدد العامل على
معدود واحد في اعراب واحد لنفسه سببه عليه وفي له حجة ولشك في جمع المؤنثان
للمستقل على الاكثر الواحد الخاص انه لا خلاف في ان الاستثناء من الاستثناء
يجوز على ما يليه دون ما تقدمه فاذا قال القائل ضربت غلاما في الالف الواحد
كان الواحد المستثنى را حيا للجملة التي تليه دون ما تقدمه مما يمكن ان يزود فضا
لاكثر الالف الساكن ان الظاهر من حال المنكح انه لم يتقبل الخ من الجملة الاولى الى
الثانية الابد استيفاء عن ضمها كالسكت فان يكون دليل على استقلال العرفين
من الكلام فكان السكون محمول بين الكلام وبين الواحدة فيجمع من غلظها به تكن
الجملة الثانية حاملة بين الاستثناء وبين الاولى فيكون ما تقدمه من غلظها بها وحسب
عن الحمل انه ان كان المراد بمخالفة الاستثناء للاصل انه من حجب الحق في لفظ
العام والاصل الحقيقية فله حجة محتملة لكن تعطيل جملة الحكم الاول فاسد لان مخالفة

ح

الحكم جمال اعلى القول بان الاستثناء اخراج من اللفظ اعادة تمام معناه وقبل الحكم
والاستثناء كما هو في حقيق الناظرين فظاهر وان على القول بان الجميع من المستثنى من
المستثنى مع اداة عبارة عن الباقي فلا يشترط معز وركب واما على القول بان المراد بالاستثناء
منه ما في بعد الاستثناء جازا والاستثناء فربما وهو حقا اذ اكثر المتقدمين من ذلك الحكم لم يفتن
بالاصالة الا بالباقي فله مخالفة بحسب الحقيقة وقول ان مركب العمل بالذات ليس الاصل في الجملة
الواحدة في حجب من والحق في رتبة هذه فان لم يخرج عن اصالة الحقيقة والمصير الى الجاز عند
قيام القرينة بما لا ينافيه شوب الربوب ولا يجر به شبهة الشكل وتعلق الاستثناء بالاضرة
في الجملة مقطوع به فتعليل من ان العمل جليته بالاصح بدفع حجب من والحق في رتبة فضول
بل غلظ وذهول كان رفع للدمية لوصول مجرده بسبب الخروج عن الاصل لتقبل الاستثناء
وان انفصل في اللفظ عن اى انقطع عن المستثنى من حسابا ومنه من الواجب ليعا والبدية
تتادى بفساده وان كان المراد ان الظاهر من المنكح باللفظ العام اعادة العموم والاستثناء
فخالص لهذا الاصل بعين القاعدة او استثنى هذه الاداة فتوجه للمعنى لان كالاتفاق
واقع على ان المنكح ما دام عتسا على الكلام ان يلحق به ما شاء من الواجب وهذا يقتضي حجب
وقف السامع عن الحكم باعادة المنكح ظاهر اللفظ حتى يتحقق الفراغ ويتحقق احتمال اعادة
غيره ولو كان صدور اللفظ مجرودا مضمنا للحمل على الحقيقة لكان التصريح بمخالفته قبل وقوع
وقته منافيا له وجب رده وهو عيشي ذلك الى الاخرى ايضا ولا يجزى عنه وضع حجب

الهدى يتلوا من فظ ان المتصفي لعمدة الواجب وقوله اعم الاستعمال انما هو في الواضع
على ان لم يرد العدول عن الظاهر ان ياق به ليدل في حال استغناء الكلام حيث ستر منه
فالم قطع الفراغ عنه لا يتغير السامع الحكم باعادة الحقيقة لبقاء محال الاحتمال ثم لما كان العرفين
قد يتعلق بتخصص الاخرى فقط كما يتعلق بتخصص الجميع يدل في الاختصاص واللفظ صالح
بحسب وضعه لكل الامر في يحصل الخزم بالعدول الى الكل بالقرينة وكان تعلقه بالاضرة
متحققا للزم وعلى كل الفعل من وجه التمسك في انشاء التعلق بالباقي بالاصل الى ان يعلم
الناقل منه وليس هذا القول بالاختصاص بالاضرة في شئ وان قدر عرض اشتباه
عليك فاستق حجب الدية من صيغة الامر فلها على القول بان اشتراكها بين الوجوب والندب
وذلك لان اقتضاها كون الفعل راها امر متيقن وان ادعاه مقتضى فيه فيفسد
ففيه بالاصل كونه زيادة في التكليف غير انه اذا قامت للزم نية على امره ان كان استعمال اللفظ
فيه ولتعلق بغيره مثل به عند في غير كالمع لهن ذهب الى كونه حقيقة في الندب فقط هذا
ما يفرق به بين القولين حيث ان الاحتجاج الى القرينة بحسب الحقيقة على القول بالاشتراك انما
في الحمل على الوجوب وهكذا الحال عند من يقول بانها حقيقة في الندب وقد يعجز البعض
القول بالاشتراك في حجب في وقت انما هو المنقول الى نفس اللفظ حيث لا يتعلق على اعادة
الندب بتخصصه منه وذلك لا ينافي الدلالة عليه بالامتنان الذي ذكرناه وحالنا فيما عرفت
هكذا انما لا يفتد المنكح الكل في الاخرى وحدها لكنها تعلم الاخرى مستقولة على كل حال

فالشك

فالشك في قصد غيرها ولو فرض ان المنكح نصب من نية على اعادة الحكم لم يكن حاد جازما
عن موضوع اللفظ ولا حاد كامن حقيق بل كان مستقلا لفيها هو موضوع له وهو ما يلزم من قال
قال باختصاص الاخرى ان يكون المنكح بارادتها مع الباقي فتجوز اعادة من موضوع اللفظ
الى غيره وهذا بعد حجب بعد ما علمت من عموم الموضوع في المزدوات وانما الدليل في كلامه
وفي الواقع على كونه لطيفة التركيبية موضوعه للتعلق بالاضرة فقط على انه لو ثبت ذلك لشكل
جواز التجوز فيها في الاخراج من التعلق على وجود العلة في حجبها نظره في
من غير مرة ان علة ذلك الكل والخبر والمنسبة الى استعمال اللفظ الموضوع للجزء في الكل ليست
اطلاقها بل لها شرط وهو ان يكون مقتورة والوجوب من الثاني ان حصول الاستقلال يقتضيه
بالاضرة انما يقتضي عدم القطع بالتعلق بغيرها من قولنا ان العود الى الجميع منها والسلب
حتم لا الوجوب واما قوله لو كان مع افا ذنه واستقل له الى اخره فظاهر لبطان لا يستقل
ينفسر ولا تعلق له بغيره وجوبا ولا جوازا لا يجوز ان يتعلق بغيره قطعا عليه وانما حجب
فله في جميع الجوانب مع حصول الاستقلال بالتعلق بالاضرة ان يتعلق بالجميع وان لم يكن لا ينافي
علم الهدى من مشي الى هذه الحقيقة في حمل جوابه عنها وهذه الطريقة تجوز على المسند لجهان
ان لا يقطع بالظاهر من غير دليل على ان الاستثناء ما تعلق بما تقدمه ويعني ان يتوقف
في ذلك كما ذهب عن اليك لا بد من دليل على ان الاستثناء يقتضي ان لا يجزى بقطعة بغيره
وهذا صحيح غير انه وان لم يجز بغيره جازم من اين قطع على ان هذا الذي ليس هو الاحتجاج

المكتم وليس فيها الضم عليه ذلك على ذلك ومن الثالث فهو الجواب عن الثاني فان ما
 ما يدل عليه انه يجوز القطع على تخصيص غير الاخرى بغيره واللفظ ونحوه بقوله بل كذا مع ذلك
 محتمل ولا سبيل للمنع ومن الرابع ان اعتبار عدم الاضمار قول يلزم ان يكون العامل فيها
 بعد الاستثناء اكثر من واحد قلنا ممنوع فاما يلزم ذلك ان لو كان العامل في المستثنى هو الثاني
 في المستثنى منه وهو في موضع اللزوم لم ينعقد بل هو من جهة من جهة العمل
 في المستثنى هو كالفياض معنى الاستثناء بهما العامل ما به مفهوم المعنى المقصود ولكن انما يشترط
 كما ان حرف النداء انما ينادى وهو المحبب علينا لكن يمنع عدم جواز اجتماع العاملين على
 المعول الواحد فان لم يقبل الخبر بعددها وانما ذكر ثم لا ثم انهم لم يعمدوا على التفرقة
 الحقيقية وضعفها وقد جاز في العمل الشرعية الاجتماع كونهما فان والاصل الاخرى
 كذلك وانما هي على ما علمنا وما نقل عن سيبويه من اللغو على الخبر في جمع انه قد يجوز بعض
 الكسبي المحذور وقوله الفراء في باب التثنية في قوله كذا في التثنية بين العاملين
 في العمل اذا كان مقتضاهما واحدا كما عطفوا كرمي واعطيت واكرمنا كرمي في الفعل في الثاني
 مشر كان في رفع الفاعل وينصب المفعول من غير تان وعرفنا على ذلك بمعنى المثنى
 مستدلا عليه بما علمنا ان الجواز انما يقع في ما هو في قوله الذي من على التثنية وهو مقتضى
 بان العامل عند كونهما واحدا فيكون قد عدل عما قال ويدل على ذلك جوار من حيث اللفظة
 انهم غير من عن الشيء الواحد بامر من مقتضى ان غير هذا هو حاصله انما هو في قوله انهم

انفاقا

انفاقا فهو امل كل واحد منهما مخصوصه وان احدهما عينه دون الاخر او في ضمير واحد الاستثناء
 والاول باطل لانه يقتضي كون كل واحد منهما محكوما على الاستثناء وهو جمع بين الصنفين والثاني
 يستلزم انشاء الخبرين من مخالفي الضمير والاستثناء من اضافة الضمير به وهو خلاف المقتضى الثاني
 هو المطلوب ثم انما يجوز سيبويه قام زيد وذهب عمر النظر في العامل في الصنفين الثاني
 في الموصوف فلا يذهب عليك ان هذا الحكم المنقول من سيبويه هنا على ما نقله من قوله
 على عدم الجواز وقد نقل هذا الحكم ايضا في الاثمة من عن التحليل ونقل عن سيبويه قوله بان
 العامل في الصفة هو العامل في الموصوف وامتناعه والجواب عن انهما صان الاستثناء من
 الاستثناء انما يجب رجوعه على ما يلزم من ما نقله من ان تعليقه بالامر يقتضي الثاني
 واستثناءه فان ذلك الفاعل انما قال ذلك فيكثرة عدم الامر به من كان المقوم من اللفظ الا
 بالتماتية فاذا قال عن ذلك الامر في الجمع الاخر الى الصفة لكونه خبرا من الامر به
 الذي وقع استثناءها من العشرة فلو عاد الامر للمستثنى مع ذلك الى العشرة لكان وجوده
 كعدمه كما في خبر ما مثل ما دخل ولم يبق من غير ما استثناءه بقوله على عشرة الامر به من
 الاخر بالتماتية من غير زيادة عليها او نقصا عنها والوجه انما هو انما على ما عليه فقط فانه
 يرد الاخر الى الصفة فينفذ ذلك ظاهره من التماس المنع من انه لا يمتثل عن الاصل
 استثناء من ضميرها وهل هو الاصل من التماس من ضميرها فيقول بطلان الجملة الثانية
 بين الاستثناء وبين الاصل فانه مصادفة فان مراد ذلك كماله على حكم خبر الاستثناء

انفاقا

من المصنوعا المتعبر للتعدي بحيث يصل لكل واحد منهما الاستثناء حكا في اورد جوارحه و
 وجوابا لغيره ان بعض من قال بوجوب الاستثناء في الاخرى حكم وجود الشرط على الجميع بخلاف ما سئل
 واكثر من هذين واذا امتنع النظر في الجواز السابق لم يشترط عليك طريق سواء الى هذا وتقر
 انما هو انما من المصنوع اصل ذهب جميع من الناس الى ان
 العام اذا عقبه خبرين يرجع الى بعض ما
 يتناول ذلك تخصيصا او اختار العلامة في النهاية وحكي المحقق عن الشيخ الكاظم
 وهو قول جماعة من العامة واختاره هو الموقف ووافقه العلامة في نهب وهو من غير التثنية
 ثم عن ابيه واهله اقبل منها قوله تعالى والمطلقات يتزينن بالنفس فممن ثم قال في
 آخر قوله من الضمير في برد من الرجوع فعلى الاول لا يختص الحكم بالمرتبين من على التثنية
 لا يختص الحكم بالمرتبين بل يرجع على جملته للرجوع والباقيان وعلى الثالث بل قد
 وهذا هو الاثر عندئذ لما ان كل من احتمال التخصيص بعد مراد كتابا بالجملة اما الاول
 فلان العام حقيقة في العموم فاستحال ان يخص بهما كما مرهت وهو ظاهر واما الثاني
 فلان تخصيص الضمير مع بقاء المرجع على عموم جعله انما وضعه على المطابقة للرجوع فاذا
 طالع لم يكن جارا على مقتضى الوضع وكان مسلو كما به سبيل الاستحسان فان من ان اوله
 بلغة معناه الحقيقي ومعنى المعنى المجازي وما هو من مراد اوله من ايراد العموم من المطلق
 وهو المعنى الحقيقي لغاير من من ضمير المعنى المجازي لغير الرجوع وانما ظهر هذا في الحكم

بمخرج

بمخرج احد الجوارح على الاخر من مرجح والتثنية والظاهر في ذلك فان تلك تخصيص العام
 لغير المظهر ومير وبنها انما يستلزم تخصيص المظهر ومير وبنها لكان ذلك التخصيص
 للمظهر لا يمتد الى العام ولا يقتضي بيان به فبان ان الجواز المذكور من عدم التخصيص ارجح ما يستلزم
 التخصيص كون الاول باحدا والتثنية ذلك هذا معنى على ان منع الضمير ما كان المرجع
 ظاهرا في حقيقة الاول ما هو المرجح وان كان معنى بيان باله فانه يخرج الجواز في الضمير
 على مقتضى تخصيص العام لكونه مراد به حكا في الظاهر المرجع وحقيقة ذلك في التحقيق
 والاطوار وضعه لما يرد بالمرجع فاذا اريد به العام التخصيص من لم يكن الضمير عاما للرجوع
 تخصيصه ومير وبنها جازا فليس هناك الجواز احد على اللفظ من وعمل من ان ذلك
 لعدم التخصيص هو الاثر لان التثنية يرجح في الآية ويجوز بعضه من ان نظيرها
 واما مع التخصيص فهو المذكور فقد نظر من التخصيص من من الاضمار فضعف ظاهره
 فمر نادى لاحاجة الى اضمار البعض بل يقتضي من الضمير من فان تعارض انما هو بين التخصيص
 الجواز والظاهر وشاؤها وان ذهب بعضها الى مرجح التخصيص ارجح الاول
 بان تخصيص الضمير مع بقاء عموم ما هو مقتضى مخالفة الضمير للرجوع ليراد بالاول
 الجواز منع بطلان مخالفة مطلقا كيف وبالجواز واسع وحكم الاستحسان ارجح
 الشيخ دعنا جيران اللفظ عام فيجب اجراءه على عموم ما لم يدل على تخصيص دليل وغيره
 الضمير العادي في الظاهر لا يصلح ان لا كل منهما العطف مستغلا به لسرقة يلزم من

بمخرج

احدهما ظاهره وصورة بنها اخر وجلا اخر وصيرورته كذلك والحوار المنع من عدم الصلة
 فان احدهما العنصر على جنسية الحق في كماله وانظر المطابقة للمرجع ليستلزم تخصيص المرجع
 لكن لما كان ذلك مقتضى التجوز في لفظ العام فلا يرد في الفرض من جنسية الضمير
 انحصار التخصص به وبقائه المرجع على حاله للملكية ثم وجهه في احد الجوانب
 على الاخر لا يجرم وجوب اللزوم **اصل الاصل في جواز تخصيص**
 العام بمفهوم الموافقة وجاوزه بما هو جاز من مفهوم الموافقة خلافه واكثره على جوازه وهو
 الاقوى لانه دليل شرعي عارض لمؤدق العلية جمع بين الدليلين فيجب **احج** الخ الذي ان
 الخاص انما يندم على العام لكونه دلالة على المفردة اقل من دلالة العام على خصوص ذلك الخاص
 وارضحية الاقوى ظاهرة لا يرد لغيرها كما ان الشك في المنطق اقل من دلالة من المفهوم وان كان
 خاصا فلا يصلح المعارضة ويحتمل عليه وجوب المنع كون دلالة العام بالنسبة الى
 الخاص اقوى من دلالة مفهوم الخالف مطلقا بل التحقيق ان الخلف من المفهوم التي هي محبة
 او كلها لا يفرق في النوع من دلالة العام على خصوصها الا في اقسامها بعد شي من تخصيصها
اصل الخلاف في جواز تخصيص الكتاب
 بالخبر المتواتر ووجهه في كونه اختصاصا بالخبر الواحد على تقدير العمل به والاخر جواز من علم
 وبه قال العلامة في جمع من العامة وحكي الحقيق من الشيخ ووجهه في نفي انكاره مطلقا وهو ليس بسيد
 فانه قال في اثناء كلامه على ان اول سلب ان العمل بغيره في الشرع لم يكن في ذلك دلالة على جوازه

في اليوم ٤٤

تخصيص

التخصص به من الناس من فصل فاجاز ان كان العام قد خص من قبله بل قطعي متصلا
 كان او منفصلا وقيل ان كان العام قد خص به ليل منفصل سواء كان قطعا ام ظاهرا واليه يرجع التحقيق
 لكنه ناه على منع كون الخبر الواحد دليله على الاطلاق كان الدلالة على العمل به الا على استصحابها كقول
 عليه دلالة فلا يوجد في الدلالة القرآنية سقفا وجوبا العمليه لانه انما الدليل انما يقارنا واما العها
 ولين وجهه لولي ولا يربط ان ذلك لا يحصل الا مع العمل بالخاص اذ لو عمل بالعام لبطل الخاص بل
 بل **احج** المنع به من احد هان الكتاب قطعي وغير الواحد ظني والظني لا
 يجاز عن الظني لعدم مفاد منه لظني والشاف انه لو جاز التخصص به لكان النسخ اليهم والمالك
 باطل اتفاقا فالعزم مثل بيان الملك زعم ان النسخ فرع من التخصص فانه تخصيص في الارض ان
 والتخصص المطلق اعم من ذلك لان التخصص يخرج الواحد كما كانت العلة اولى من تخصيص العام على الخاص
 الخاص وهو قائم في النسخ والحوار عن الاول في تخصيص دفع في الدلالة لا دفع في جواز
 وهي ظنية وان كان المتن قطعيا في يلزم نزك القطع الظني بل هو ترك للظني وتبريرها
 وهو ان عام الكتاب وان كان قطعي لكنه ظني الدلالة وخاصا في ان كان ظني النسخ لكنه ظني
 الدلالة فضا لكل قوة من وجهه وضعف من وجهه فمتساويا فقاما في وجوب الجمع بينهما ومن انما
 ان الاجماع الذي اذ يتصوره هو الفارق بين النسخ والتخصص على ان التخصص اعم من النسخ
 لا يلزم من تاثير النسخ في الضعيف تاثيره في القوي فليتأمل **حج** المفضلين انما
 ظني العام قطعي ولا يعارضه ان لا ينفذ العام وذلك في الفرقة الاولى بل لا يرد ليل

على ان كان جرحه ذلك ان العرف الخاص فانه انما يقتضى دفع دلالة العام على بعض جزئياته وجعله
 جازيا فيها عده وهو هو من عند ذلك الحد وربما كان اولى بالرجوع وما يقال من ان العمل بالخاص
 على تقديره المتأخر من عند العمل بالخاص يقتضى نسخ النسخ والتخصص بالزمان وليس التخصص
 اعميا العام باولى من التخصص في الزمان الخاص فضعفه ظاهر لان وجهه في النسخ بالنسبة الى
 المعنى المعروف للاصراع لانكاره واجرا والاشراك في صميم التخصص نظرا الى المعنى يقتضى
 المشاكلة في ذلك بل في التخصص في الشيوخ والكتبة الى حد قيل عبره ما من عام لا وقل خصص
حج القول بالنسخ وجهه الا على احد هان الفاعل اذا قال افضل فلانم قال لا تقتل
 المشرك فهو بمثابة ان يقول لا تقتل من يدا وكبره وان يتأخر في الاضرار واحدا بعد واحد وهذا
 ان في المطلق واحمال في ذلك الفصل ولا شك انه لو قال لا تقتل بل لكان ناسخا لقوله لا تقتل
 فانه اما هو بمثابة والشاف ان التخصص العام بيان له فكيف يكون مفدا عليه والحوار عن كون
 المنع من التناكح فان تعدد الخبر يثبت وذكرها بالنسخ في منع من تخصيص بعضهما بالمشا
 من المناقضة مجتهد ما ان كانت مرق باللفظ العام فان التخصص يحتمل فلكل فلكل
 النسخ لما يبداه من اولى من التخصص بالنسبة اليه وان النسخ فرع من التخصص لا فرع فيه وانما
 ثم فرع والدفع اعم من الرفع وعن الشافى بله استصحابا لانه لا يمنع من الرفع كلام
 بيان المراد بجم ارضه **بج** وحققة انه بعد ذلك وبها جرحه وصف كونها بيان
 فيه لارسا في هذا علم ان المحقق عنه نقل القول بالنسخ هنا جوازه لانه العام عند

على تخصيصه فيصير جازيا ودعي الفرقة الثانية بان خصص بمنفصل لان المخصص المفضل لها عند
 دون السمل والظني بترك بالظني اذ ضعف بالتجوز الا في قطعيا لان نسبته الى جميع مراتب التجوز
 بالحوار في سواد ان كان في التباين مع ما في النسخ والحوار بمثلها اقدم فان التخصص يقع في
 الدلالة وهي ظنية ولا ينافي ظنية المتن **احج** المنع بان كان منها قطعي من وجهه وظني
 من اخر كما ذكرنا في المعارض وجوب الوقت والحوار في جرحه بان في اعتبارها بين
 الدليلين واستدار الكتاب باطل الخبر الكلية والجمع اولى من الاطلاق هذا وقد عاقد الحقيق يعلم هنا
 ما في كره في هل من حيث الاحكام فمثل انشاء الله **فصل في بيان العام**
على الخاص اذ امره في خاص متافا لانه عامان يعلم انهما ان لا اولاد لما
 معا ومن لو كان لثان لما ان مقدم الخاص او العام فهذه اقسام اربعة الاول ان يعلم الاقران في جميع
 بناء العام على الخاص بلا خلاف في جميعه الثاني ان يقدم العام فان كان وروى الخاص بوجوه
 العمل بالعام كان ناسخا لكان قبله بل على جوازه تاخير بيان العام من جوازه جعله تخصيصا
 وبياننا لا دلالة وهو الحق من الخبرين فان قل بان يكون ناسخا وهو من لا يثبت في جواز النسخ
 حصري وهذا العمل وبياننا لا دلالة لا ينعين من النسخ في جواز الوقت ويستحقق ذلك الثالث ان
 يقدم الخاص والاقران العام بين عليه ايضا وافا للحق في العلامة واكثر لجهه وقال قوم
 انه يكون ناسخا لخاصه وعرفا للحق لا النسخ وهو الظاهر من كلام علم الهدى وصريح ابى الكاسم بن زهير
 لنا انها دليلان فصار العمل بالعام يقتضى النسخ الخاص ان كان وروى في جواز النسخ

نسخ

عند ارادة التخصيص من دليل عليه مقارن له وان كان قد تقدم عليه وايضا لا يخلو ولا يخلو
 صورة التخصيص من تأخير البيان والحجج من هذا القبيل اذ لا نسلم عدم جواز تأخير البيان
 وتأنيبه انما يقدح في سبب الخاص لا يكون البيان متاخر اذ لم يتعرف من التسمية انما هو الخارج عما صارت
 ولعل ذلك احتياج الشيخ فانها بشرطه الاضطرار في التخصيص التسمي الرابع ان جعل الخارج وعندنا
 ان خرج على بلطاس اتم كانه لا يخرج في الواقع عن احد الاقسام السابقة وقد بينا ان الحكم في الجميع
 العمل بالخاص وما قبل من ان الخاص المتاخر من مراد قبل حضور وقت العمل العام كان مخصوصا
 وان ورد بعد كان متاخر وان كانا قطعيين او غيرهم او للعام والخاص قطعا وجب
 ترجيح الخاص على العام لردده بين ان يكون مخصوصا وانما هو وان كان العام قطعا وانما هو
 فاما ان يكون للخاص خصوصا او متاخر على الاول بل بالخاص ايضا واما على الثاني فلا يجوز ان يكون
 مراد وقت نزول الخاص مع جعل التاريخ بين ان يكون خصوصا وبين ان يكون متاخر
 وبين ان يكون متاخر مراد وقت نزول الخاص على العام في ان احتمال النزول على
 على در وقتها بعد حضور وقت العمل واحتمال التخصيص مطلق في جميع الاحوال لا يعلم
 الشرح والاصل يقتضي عدمه الى ان يدل على وجوده دليل في الشرط عدمه من شرطه
 فلا يصح احتمال النزول على العام من احتمال التخصيص لاحتمال هذا من حيث لا يشهد بان احتمال
 التخصيص شرطه بغيره واما الخاص قبل حضور وقت العمل وذلك من غير علمه حينئذ
 فيتمسك من تفسيرا بالاصل ويلزم منه في الشرط والى هو التخصيص لان وقت نزول علمه

لبيان

مرجان التخصيص على النزول وان لم يرد ولا يرد عليها يكون التخصيص هو المقدم ولا يصح ان لا يصح
 الاحتمال يمنع التخصيص كما في صورة تاخر الخاص عن وقت العمل فان التخصيص يمنع استناد
 تأخير البيان عن وقت الخاص وهو غير جائز وهذا يقتضي العمل بالتخصيص حيث لا يدل على
 خلا ذلك لولا الاشتراط بما هو في العود عن ذلك واليه ومن البين انه مع جعل الحال لا يعلم
 حصول المانع فيجب الحكم بالتخصيص ولذا سلمنا سابقا في الاحتمالين فالاشكال مختص بما اذا
 كان العام قطعا والخاص متاخر في وقت نزوله من الصور خالص من هذا النوع
 ورح فلا وجه لتخيل الوقت في مقدم الخاص بقول مطلق لردده بين ما ذكره من الامور بل
 يستثنى هذه الصورة من مقتضى التخصيص ويبقى الحكم بالمقدم على الخلف والباقي لعل هذا
 هو مقصود الطائفة وان قصرنا العبارة عن تأخيرها لان سوق كلامه هذا بل يقتضي ان يعلم
 ان اثر هذا الاشكال على مقتضى ثبوته عند صاحبنا سهل اذ الظاهر ان جعل التاريخ لا يكون الا في
 الاخبار واحتمال النزول المتأخر يورق التفسير هو قول عندنا كما لا يخفى قال المرتضى في
 عند ذكر احتمال جعل التاريخ وارتفاع العلم به ثم ادى بها او تأخره وهذا لا يخلو بغيره
 فان تاريخ نزول ايات القرآن منصوص بالاشكال وفيه واما ما يصرح في وقت اخبار الاحاد
 لا ينافي الحق بل يبرهن من بينها ومن لا يملك العمل بالخيار الاحاد وقد سقطت عنه
 هذه المسئلة فان الحكم فيها على طريق الترجيح واللفظي والذي يوقف في وقت سائر الاخبار
 ذلك الوقت على البناء والرجوع الى ما قبل عليه ليل من العمل باحد ما ينبغي ان لا يرد

ذهب اليه من الوقت هيها هو من هب من قال بالنزول في القسم السابق ووجهه بعد ملاحظة
 على عدم هب هناك فكذلك ان كان الخاص بين ان يكون مخصوصا او مطلقا لا يخرج احد
 ضيق وقت **اصول ظهورها** في تاريخ المطول وقتها في المجلد
 دل على شرايع في جملته بمعنى كون حصة محتملة تخصه اكثر مما
 يندرج تحت امر مشترك في المقيد فلا يكون ما يدرك على شرايع في جملته قد يطلق المقيد على
 اخر وهو ما خرج عن شرايع مثل رتبة مؤمنة فانها وان كانت شرايع بين الرقيات المؤمنات
 اكثرها اخرجت من الشرايع بوجه ما من حيث كانت شرايع بين المؤمنة وغير المؤمنة فان يرد ذلك
 الشرايع من حيث هو مطلق من وجه ومقتضى وجه اخر والاصطلاح الشرايع في المقيد
 هو الاطلاق الثاني اذ لم يشهد هذا في اذ امر مطلق ومقتضى فاما ان تختلف حكمها نحو اكثر
 هاشميا جالس هاشميا سالما ولا يعلم احد على الاخر بوجه من الوجوه لفتاوى كان الخطاب
 المتضمن الهام من حلتين فاحد بان كان المرين او نهين او لا كان يكون احد المراد الاخر بجهاد
 سواء اصد وجهها او اختلف الاقوى مثل ان تقول ان ظاهره فاعنى رتبة ويقول لا تملك رتبة
 كاذرة فانه بقيد المطلق بنى الكفر وان كان الظاهر الملك يختلف في الوقت الاضافا على الملك
 واما ان لا يختلف نحو اكثر هاشميا عارفا فارجح ما من ان يقدح وجهها او يختلف في المقيد
 فاما ان يكونا متساويين او متساويين فيهما لاسما ثم لا دلان في وجهها متساويين مثل ان ظاهرا
 فاعنى رتبة ان ظاهرا فاعنى رتبة مؤمنة فيجعل المطلق على المقيد اجماعا نظرا في غير يكون

التفصيل

المقيد بيان المطلق لا ينفك المقدم عليه وانما هو من وقت النزول انما هو المقيد فيها مما جعل
 المطلق على المقيد وكونه بيان لا ينفك اما ان جعل المطلق على المقيد فلا يجمع بين الدليلين لان العمل بالمقيد
 يلزم من العمل بالمطلق والعمل بالمطلق يلزم من العمل بالمقيد لصدق غير ذلك المقيد وهذا
 القوم وهو جدي حيث يفتى احتمال التحويل في المقيد بمرارة الله لا يصرح بكونه افضل الا في رواية
 الوجوب والتجيزي وكن الهم يمكن احتمال التحويل بما ذكرناه من مقتضى ولكنه كان مرجوحا بالنسبة الى
 التحويل في لفظ المطلق بمرارة المقيد من اجماعنا وافتقارنا الى دليل على ذلك الحكم بغير احد الجانبين
 بل يحصل التعارض المتضمني لتساوق الوقت في المطلق سلمنا من المعارض وقد اشار الى
 بعض هذا الاشكال في المناهزة واجاب عنه بما يرجع الى ان مخرج على المقيد يقتضي تعيين البرائة
 والخروج من العهدة فجاءت ابياته على اطلاقه فانه لا يحصل معه ذلك اليقين وقد اخذ بعضهم
 دليل على الحكم بسنده مع الدليل الاخر من غير تفرغ الاشكال وهو كائنا ما دام انه بيان لا يخرج
 نوع من التخصيص في المعنى فان المراد من المطلق كرتبة متلا في زمان من افراد الهية في غير ما
 الا انه على البدل وبغير تخصيصه نحو المؤمنة تخصيصا واخرج لبعض التسميات ان يصح ان لا
 لتقديره جمع على نوع من التخصيص فليس تشديدا اصطلاحا فحكم التخصيص في كل انما هو الملتزم
 بيان للعام المقدم وليس ناسخا له فكذلك المقيد المتاخر **اصح** ان الله ابي لكونه
 مع التاريخ لانه لو كان بيان المطلق في كل المراد بالمطلق هو المقيد فيجب ان يكون هاشميا في وقت
 الدلالة وانها متضمنة ان المطلق لا دلالة له على مقتضى خاص وانما هو ان لا يخرج الجزاء وانما هو

من اللفظ بواسطة الفريضة وهي ما للتدبير يحصل الكثرة فالله يجمعها في اللفظ وما ذكره
 انما يتم لو وجب حصولها قبل وليس الامر كذلك وسياتي لها من يدققه عن قريب
 الثالث ان يحسن وجهها من غير فعل بها معا اتفاقا قل ان يقول في كفاية الظاهر
 لا يفتي الكتاب لا يفتي الكاتب الكافر حيث لا يفتي الاستغراق كافي اشترى اللحم فلا يفتي
 عناق الكتاب اصل الثالث احتلان هو وجهها كاطلاق الرتبة في كفاية الظاهر
 وتقييدها في كفاية الضلوع عند انه لا يفتي على التقييد لعدم مقتضى له وذهب كثير
 من مخالفينا الى انه يفتي عليه قياسا مع وجوهه وانما يفتي به بما يقع من غيره مما يقع
 وكل ما باطل لا سيما الاخير **اصل الجمل والمبتدأ دلالة**
 ويكون فعلا ولفظ مفرد او مرابعا الفاعل فيفتي لا يفتي به ما يفتي على وجوده
 واما اللفظ المزدوج والمشتراك فله رده بين معانيهما بالاصالة كالعين والخرق ولما
 بالامل كالمشتراك للرد بين الفاعل والمفعول اذ لا يفتي الا بالامل لان غيره اكبر اليقين
 وبالفتح للمفعول فيقول الاجمال واما اللفظ المركب فتقول له نعم اذ يفتي الذي يفتي به
 عقدة الكناج لزم رده بين الزوج والولي وكاف مرجع الضمير حيث يفتي امرات
 ويصل لكل واحد منها حتى من سب زيد وعرفه بغيره لزم رده بين زيد وعمرو
 وكالمحصول من يجهول حتى تواتر تعال واجل لكم ما وراء ذلك ان يفتي باموالكم
 حتى يفتي فان تقييد المثل بالاحتمال للجهل به يوجب الاجمال فيها اصل وفردنا

الجزء

احلت لكم بهيمة الاغنام كقضايا على ملككم اذا عرفت هذا ففيها فائدة الاولى ذهب
 السليل المرتضى رحمه الله وجماعة من العامة الى ان اية السرعة وهي قوله ثم والسارق
 السارية فاقطعوا اي يقطعوا بالجمع باعتبار اليد وقيل باعتبار الفلج ايها اذا اكثر ذلك
 خلاف ذلك وهو لا يظهر ان المتبادر من لفظ اليد عند اطلاق هو جمل العنقول
 المنكب فيكون حقيقة فيه وظاهر منه حال الاستعمال في الاجمال وتبديدها في لفظ
 الفلج اية النبي عما كان متصلا به فهو ظاهر فيه فان اجمل **احج** السيد بان
 اليد تقع على العنقول كما وقع على البعاض وان كان لها اسماء تخصها فيقولون غنصت
 يدك في الماء الاستباح والى الزند والى المرفق والى المنكب واعطيه كما
 بيك وانما اعطى يانامله ذلك كلف بيته وما كتبت باصابعه وليس يخرج لنا
 يد جري قولنا انان كاطنر قوم لان الاستباح على جملة تخصيص كل بعض منها
 باسم من غير ان يقع استعمال على ابعاضها كما يقع اسم يد على كل بعض من كل العنقول
واحج معن العنقول ليم مع ذلك بان القطع يطلق على اياه وعلى الخرج
 يقال لمخرج يد بالسكين قطع يد فحصل الاجمال والجواب عن الاول ان الاجمال
 يوجد مع الحقيقة والحجاز ولفظ اليد وان كان مستهلا في الكل والبعض لان فهم
 ما عدل العنقوله من هو من على ضمنية القرينة وذلك لانه لو كانت في ارضه والخرق
 الذي ادعاه من لفظ اليد لفظ الاستباح لفظ الاستباح مقبول بل مما شتر كان في تبادل الخبر

عند الاطلاق وفقت ما سواها على العزيمه فان كان استعمال اليد في الاجاز متعارفا
 دون الاستباق فان ذلك يجرى لا يقتضي الاجمال بل يكون ظاهرا في الكل بحيث
 ليس بحد واحد مما يخصصه الى الفهم والواقع خلقه من غير الاخر قبله فان ذلك الفتح
 ظاهر في الابان الثانية بعد جواهره في الجمل حتى قوله ثم لا صلوة لا صلوة لا صلوة
 جازية الكتاب لا صلوات لم يثبت الصيام من الليل لا كفاية الا بولي بما يفتي به الفعل
 ظاهر مطلقا وان كان الفعل المنفي شرعا كافي الاضلة المذكورة او لغوا اذ احكم واحد
 فلا اجمال وان كان لغوا بالكثر من حكم واحد فهو مجمل ملحق انه لا اجمال مع ذلك فالأ
 لنا ان ان ثبت كونه حقيقة شرعية في الصبح من هذه الافعال كان معناه لا صلوة حقيقة
 ولا صلوات مجمل وفي المسح حقيقة يمكن باعتبار فوات الشرط او الجهر دون الخبر
 به فيصير الامارة فلا اجمال وان لم يثبت له حقيقة شرعية كما هو الظاهر وقد مر
 ثبت له حقيقة شرعية وهو ان مثل عقده من نفي الفائدة واجبه وهو لا صلوات ولا
 كلام الاصل الفادى لا طاعة لاله كان متعينا اليه ولا اجمال ولو فرض ان اتفاقه ليم كالم
 له انه يفتي على نفي الصبح دون الكمال لان ما لا يصلح كالعدم في عدم التجدد في حاله
 وكان اقرب الحجاز من الى الحقيقة للتعريف وكان ظاهره في الاجمال لا يقال هذا بناء
 اللغة بالزج وهو باطل لا تقول ليم هو منه وانما هو من جملة الحجابات بكثرة
 العارفات وان ذلك يقال هو كالعدم اذ كان بلا صفة **احج** الاول وان كان

منه

في مثل خلف فهم من نفي الصبح بارة ونفي الكمال اخرى كان مرادها ايجال والجموع
 ان اختلاف العرف والظن ان كان فانها هو باعتبار اختلاف فهمه ان يظهر ظاهر في الصبح اذ
 الكمال لكل صاحب هذا الجمل على ما هو الظاهر عندنا لانه مرادها في نفيها فهو ظاهر عندنا
 لا يفتي لانه ظاهر عند كل في شيء ولو تفرقت الى التسليم لزم رده بغيره كونه على السواء
 بل نفي الصبح يرجع لما ذكرنا من اقرب اليه الى نفي الذات **حج** الفصل ان اعتبار
 الفعل الشرعي يمكن لغوات شرطه او جزئه في نفي الصبح في نفيها ظاهره ويكون هناك اجمال
 كما مع اتحاد حكم الغفوة فانه يجب صرف نفي اليد وهو ظاهره اما اذا كان له حكميات
 الفضيلة والاجرة فليس احدهما العمل من الاخر فيحصل الاجمال والجواب ظاهرا فلا
 يفتي في الثالثة ان الناس على ابد الاجمال مع نفي الصبح في المعصاة الى ان يفتي في قوله
 وحرمت عليكم امهاتكم وحالف فيه البعض والحق الاول لنا ان من استقر في
 على ان مرادهم من مثل حيث يطلقونه فانها هو تحريم الفعل المعصوم من ذلك كالاكل في
 والشرب في المشروب والسير في الملبوس والوطء في الموطوء فاذا قيل حرمت عليكم
 ثم الحزن او الحزن الحزن يراى الامهات من ذلك سابقا الى الفهم من نفي صفة الكمال
 فلا اجمال **احج** الخالف بان تحريم العيون غير مقبول فلا بد من اجتماع جميع مقتضا
 له الافعال كبرية وكيفية اجتماعها لا يفتي بالشرع بقدره بقدرها بتعين
 اجتماع البعض ولا دليل على خصوصية شيء منها هذا لانه على البعض المراد من نفيها

وهو معنى الإجمال على وجه التعميم من عدم موصوح الدلالة على ذلك البعض المأمور به ولا
 العرف على إرادة تشتمل **أصل البين تقيض الجمل فهو متضاد**
 الكلام سواء كان بنفسه مثل والله بكل شيء عليم أو بواسطة الغير وليس ذلك الغير متبينا أو
 ينضم كالجمل إلى ما يكون فوالله عز وجل أو ما يكون فعلا على الأصح وبعض الناصريين
 في الفعل ضعيف لا يجاب بما تقول من الله سبحانه ومن الرسول صلى الله عليه وآله وهو كثير القول
 يقال صغره فاقع لونها لاخر الآية فانه بيان لقوله سبحانه أن الله يأمر بالهيب الفير في
 أظهر الوجهين وكقول فبما بعثنا السماء العشر فانه بيان لفعله الزكوة المأمور بها بها
 من الرسول كقولنا فانه بيان لقوله تعالى واقموا الصلوة بحكمه فانه بيان لقوله تعالى على
 الناصريين البين ويعلم كون الفعل نارة بيانا للضرورة بين فصله واخرى متصلا كقولنا
 ما يقولون اولى وحدنا وما نسلك وحينا بالدليل العقلي كالوذكر الجمل وقت الحاجة إلى الفعل
 به ثم فعل فعلا يعالج بياننا لم يصدر عنه غيره فانه يعلم ان ذلك الفعل هو للبيان والاعلام
 تأخير عن وقت الحاجة إذ امره في هذا فاعلم انه لا خلاف بين اهل العدالة في عدم جواز تأخير
 البيان عن وقت الحاجة واما تأخير عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة فاحتمل قوم
 مطلقا ومعنا اخرين مطلقا وفضل المراد من قوله تعالى الله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم
 الخطاب بجوز تأخير بيانه الى وقت الحاجة والعموم لو كان باقيا على أصل العترة فان
 الظاهر محتمل جازر لعينا تأخير بيانه لا في حكم الجمل واذا استدل بوقت الشرح على وجوب

الاستدراك

الاستدراك بظاهره فليجوز تأخير بيانه وحكي العمارة في الغاية من بعض العامة بعد ذلك
 التي ذكرها واما تأخيرها فوالله عز وجل جواز تأخير بيان ما ليس له ظاهر كالجمل واما حال ظاهر
 وقد استعمل في غيره كالعلم والظن والمنسوخ فيجوز تأخير بيانه التفصيلي الاجمالي بان يقول
 وقت الخطاب هذا العام بخصوص وهذا المطلق مفيد وهذا الحكم سائخ وقال الله تعالى
 نيك ونظير بيته وبين قول السيد بعد انما النظر في كافي جهة الشيخ فان السيد تعرض
 لدق أصل البحث وانما ذكر في أمنا الاحتجاج ان الاجماع من الكل واقع على انه تعالى محسن
 تأخير بيان مدة الفعل المأمور به والوقت الذي يشرح فيه عن وقت الخطا وان كان مراد
 بالخطاب والتعجب عن بعد هذا من رغبة العلامة من قول السيد وهو اقتداء لك
 التالي على وجوب اقتراح بيان المنسوخ مع ما فيه من البعد والحاجة المأمور به
 بهم عن اشتراط تأخير الناصح حتى انه في مباحث الشيخ عند مرطاه من غير وقت ولا استفكا
 وجعل غيره وجه العرف بين التخصيص والشرح واما ما يوجد بظاهر عبارة السيد من
 المتع في جواز التأخير العام وعدم تعرضه للامرين الثاني هو التفصيل او غيره بحيث
 بعدان وجهه في المخالفة لذلك القول ادعيت في المنسوخ لكل ما لظاهره لا يعنى ذلك
 والكافي بالبيان الاجمالي عند من كان كلام السيد في الاحتجاج عبرة عن الموافقة
 في كلام الوجهين وسواء وكان العكس من كلام السيد في النظر والاعتناء في الجمل
 والذي يعنى في نفسى هو القول الاول لاننا لا نقصو زمانا من تأخير سوما

كذلك العلم بصفة الفعل هذا يخص كلامه في الاحتجاج للقول من مذهب وهو جدي واضح
 لا يترجمه **واحد** على الثاني اعني منع تأخير بيان العام بخصوصه بوجه ثلثة الاولى
 ان العام لفظ موصوف محققه ولا يجوز ان يخاطب الحكم لفظ الحقيقة وهو لا يريد هاهنا من بيان
 يدل في حاله بان يتعين باللفظ ولا اشكال في قبح ذلك والعلو في خبره انه خطا يسار يديه
 غيرها ووضع له من غير دلالة قال والى يدل على ذلك انه لا يحسن ان يقولوا حكم مسأ
 افضل كذا وهو يريد الله به والوعيد او لا فيل زيد وهو يريد اصبر به العزب الشديد
 ان في حرمه العادة ان يسمع قتل جازا وان يقول له لميت حمار وهو يريد حركه الميلاس غير كاله
 تدل على ذلك ولهذا العرف بانست الحقيقة من غيرها لان الحقيقة تستعمل في دليل والحجرا لا بد له
 من دليل وليس تأخير بيان الجمل جازر يا هذا العرف لان مخاطب الجمل لا يريد به الا ما هو حقيقة وفيه
 يعدل به عما وضع لا يترجمه انقول لست أقنع من الموالم صدقة امراد قد راخصوا فلم يرد به الا
 ما اللفظ محتمل هو موصوف لموكله اذ اذ كان له منه في سخرية فاما استعمال اللفظ الموصوف في اللفظ
 فيما وضعه له وليس كذلك استعمال اللفظ العوم وهو من المخصوص كذا اراد اللفظ العلم ومنه يعلم
 يدل عليه دليل الثاني ان جواز التأخير يقتضي ان يكون الخطاب قد دل على الشيء بخلاف ما
 به لان لفظ العوم مع مجرد تقيض الاستدراك فاذا خاطب به مضم لا يخيل من ان يكون يدل على
 العوم فقلد دل به على عدمه ولا ان مراده المخصوص فكيف يدل عليه لفظ العوم فان
 قيل فما يستقر كونه ولا عند الحاجة الى الفعل قلنا حضور من مان الحاجة ليس بمتشرف ولا

على الخصوص وذلك يقتضي
 كونه دالا بما لا دلالة له
 او يكون قد دل به

المعنى في الخطاب مع على ما سمعهم وسينون ضعفة ولا يمنع عند العمل من
 مصلية وينبغي لاجلها كرم للكلف وفي ظن من نفسه على التخليل وقت الحاجة
 العزم وما لفظه طاهرة ترتب الشواب عليها وفيه ذلك لتسهيل الفعل المأمور به
حجت المأمورين على عدم جواز تأخير بيان الجمل انما جازر طاهر حفظ العزم
 بالزخية من خبر ان يبين لقي الحال والحاج مع كون السامع لا يعرف المراد منها واللفظ
 منع للملازمة والفرق بان العرف لا يفهم من الزخية شيئا بخلاف الخطاب
 للجمل فانه يعلم ان المراد لعدم لوكاله في طبعه ويعي بالعم على الفعل والفرق ان
 له واما حجتهم على منع تأخير بيان غير الجمل ايضا فتعلم من جهة الفصل ولكن الجمل
 المتعنى برقم على جواز تأخير بيان الجمل يجوز ان يترجمه وهو لا يمنع ان يترجمه
 مصلية وبه يتبين لاجلها قال وليس لهم ان يقولوا هو هذا وجه قبح وهو الخطاب
 بما لا يفهم الخطاب معناه فان هذه اللفظ من غير حجية لاننا علم ضرورة انه من
 الملك ان يدعوا بعض ما لا يقبل قد وليتك الله الفلا في وعول على كفايتك
 فاخرج اللفظ غلغلي وقت هيبه وانما الكتب لذلك مرة تفصيل ما تعلمه فانه
 تفرغوا سلمها اليك عند فومك وانفقها اليك عند استقر لرك في عمالك
 ايضا فانما غير العلم تفصيل صفات الفعل ليس بالكثر من تأخير انما الكلف على الفعل
 لا خلاف في انه لا يجب ان يكون في حال الخطاب قادر ولا على سائر وجوه التمكن

كذلك

اللفظ فان دل اللفظ على العوم ففيه فاما بل شيخي يرجع اليه ذلك قائم قبله فذلك الحاضر على ان
 دقت الحاجة انما يعتبر في القول ان يتيقن تكليفا فاما لا يتيقن بالتكليف من الاشارة وقت
 الكلام فيجب ان يكون تأخير بيان الحاضر من غير وقت الخطاب الى غير من مضطرا وقت هذا
 فيردى لا سقوط الاستفادة من الكلام الثالث ان الخطاب وضع للافادة من مع لفظ العوم
 مع توريه ان يكون مخصوصا ويليه من ذلك المستقبل لاستيفاد هذا الحالة شيئا ويكون
 وجوده كعدمه فان قيل يعتقد عموم بشرط ان يخص قلنا ما الفرق بين قولك وبين قولك
 يقول يجب ان يعتقد خصوصه ان يدل دليل في المستقبل على ذلك لان استفاة العوم
 مشروط وكن ذلك استفاة لخصوص وليس بعد هذا الا ان يقال يعتقد انه على احد الامرين اما
 بالعموم اما بخصوصه وينظر وقت الحاجة فاما ان يترك على حله فيعتقد العوم او يدل على
 الخصوص فيعمل عليه وهذا هو معنى قول اصحاب الوقت في العوم وقد صار الميراث
 لان لفظ العوم مستغرق بظاهره على اتبع الوجوه هذا حجة ما اخرج به على هذه الاوجه
 في تقريره قلنا بين الفاظنا بالاحتفاظ بالامر من زيادة الترتيب والحوادث اما عن اول
 في التخصيص بالمتبع والاولا وقرره ان من شرط المنسوخ كما انزوت به ان لا يكون في ذاته
 امر خاص من احد من الوقت فاعلم من الغاية على سبيل التحديد في تخصيصها الى دليل
 سمع في قولك ودوم على الفعل ان لا يتغير عنكم ولا بد من كونه لفظ المنسوخ ظاهر
 في الوجود والاستمرار وبعد من وضع لفظ العوم المراد خلعت ذلك الظاهر فقلنا استعمل اللفظ

المتبع

لحقيقة غير تلك الحقيقة من غير دلالة في حال الخطاب على المراد من هذا اللفظ التام بعض
 هذا القول الى طراد المنع في الفسخ ليعا كما حكينا به من فاجب ان كان ما يراه في المنسوخ
 في اواخره من هذا الحديث ولكن السيد رحمه الله عن ادعى الاتماع على خلافه في المسئلة كما مر في
 اشارة وجعلها المراد على من منع من تأخير بيان الجمل فقال انما على ما يحسن فيه
 تأخير بيان مدة الفعل المأمور به والوقت الذي يمتنع فيه من وقت الخطا وان كان المراد
 بالخطاب لانه اذا قل صلوا و اراد بدلك غاية معينة فالاعتقاد اليها من غير تحوير لها
 في حال الخطاب وهو من قوله و مراد الخطا به وهذا هو معنى هذا التام بل في
 بيان الجمل والمجرد ذلك عند احد جري الخطا العربي بالترجيح وان قالوا ليس يجب ان يبين
 في حال الخطاب كل مراد بالخطاب فلما اصحتم في قولوا في الخطاب بالاجمل مثل ذلك فان قالوا
 الى بيان مدة المنسوخ وغاية الصراحة كان ذلك بيان لا لما يجب ان يفعلوا وما احتاج في هذا
 الى بيان صفة ما يجب ان يفعل فلما هذا هدم لكل ما اعتقد من عليه في تخصيصه بتأخير البيان
 يرجع الى الخطاب لا كما من يرجع الى التكميل اذ انما هو المكلف في الفعل فان كان كما تقدمت من
 التباين الامر يرجع الى العلة والتكليف من الفعل فانتم تجزئون ان يكون المكلف في حال الخطا غير تارة
 لا يتكلم بالاكثاف وذلك المبلغ في رفع التمكن من فعل العيب بصفة الفعل وان كان استناعكم الامر
 يرجع الى وجوب حسن الخطاب والى ان الخطاب لا بد ان يكون له طريق الى العلم بجميع خصاله
 صفتين مدة الفعل وغاية بها من المراد قد احسن ثم تأخير البيان فتم نظيره من غير بيان

لا يمكن في جميع البيان

بيان الجمل لا بد له على انه يستفيد بالخطاب الجمل بعض فوائد دون بعض وقد احرزتم مثلا
 الرجوع الى انما العلة بغيره فكم هذا الاعتبار كله عبارة عن بيانها ما نقلناها بطلها
 بطل لما استقصا تحقيق القائم له وعليه ونحن نعيد عليه كما تقدمت ان
 استدل لادعين ما نضرب به دليل خصم غير هذا حين ان ثبوت القرين فان مواضع الاثبات في
 لا يكاد يفتي على التام طريق تغيرها وسوقها بحيث تلتزم مع على النزاع واما تأخير الجمل
 تحقيقه ان لا يرب في افعال استعمال اللفظ في غير المعنى الموصوف له الى القرين وان ذلك هو
 بين الحقيقة والحادث في منع تأخير القرينة من وقت الحاشية فاما تأخيرها من وقت التكلم الى وقت
 الحاشية فلم ينقل على المنع من عظم منه جهة الوضع دليل وما يتجمل من استلزامه الاخر بالبيان
 فيما عدا من نزاع بان الاثر انما يحصل حيث يمتنع احتمال العوز وانتفاءه فيما قبل وقت الحاشية
 موقوف على ثبوت منع التأخير مطم وقد فرغنا من ذلك في الاصل في الكلام الحقيقة معناه
 ان اللفظ مع فوات وقت القرينة ويجرد عن الجمل على الحقيقة كسطم يد لا على هذا النزاع
 في جواز تأخير القرينة من وقت التلقظ بالحاشية حيث لا يخرج للكلام عن كونها واحدة عرفا
 منه حقيقتا الجمل المتقدمة للفاطنة بالاستثناء ونحوه اذا قام المكمل القرينة على ارادة لعود الكلام
 كما حقيقتا ولو كان مجرد المنطق باللفظ يقتضي صرفه الى الحقيقة لم يجز ذلك لاستلزام الجمل
 الذي ينطق في موضع النزاع اعم الاثر بالاجمل اما على انهم قد حكوا يجوز استماع العام
 بادل العقل ان لم يعلم السامع العقل يدل على تخصيصه لم يتقوا في ذلك خلا فاعلم احد

جوز

وجوز اكثر الحققين كالسيد والمحقق والعلامة وغيرهم من محقق العامة استماع المحققين
 ما ذكر من التوجه للتعهد ان لا يفتي المنع هناك ايضا لان السامع العام غير ان القرينة
 حينئذ جمل على الحقيقة كما نون والسبت مراد بكونه لمر الجمل فان احاطوا بالبيان الجمل على
 الاعداء المحققين عن المحققين ان هو قرينة القرين بعد فرض وجودها لا بد ان يعرفها
 متى كحاشية بمقتضاها قلنا في موضع النزاع ان لا يجوز الجمل على شي حتى يخبر وقت الحاشية
 وعند ذلك في وجه القرينة ينقطع المكاتب عليها ويجعل بما يقتضيه القبح من السيد انه تكلم على
 المانع من تأخير بيان الجمل مثل هذا ثم يقدم لورده نظيره عليه حيث قال ومن قولنا
 بلزومونه ان يقال لهم انما جاز ان تحاطب بالاجمل ويكون بيان ذلك لا اصول ويكلف الخطا
 بالرجوع الى الاصول ليعرف المراد فاعلم ان يجب ان يعتقد هذا الخطا ليطالب ان يعرف
 من الاصول المراد فان قالوا يتوقف عن اعتقاد التعميل ويعتقد في الجمل انه يقتضي بيان
 قلنا في مرق بين هذا القول وبين قول من جوز تأخير البيان اذا لوالعراق بينهما انه اذا
 وفي الاصول بيانهم متمكن من الرجوع اليها ومعرفة المراد ولا كذا اذا اقر البيان فانه
 لا يكون متمكنا قلنا اذا كان البيان في الاصول فلا بد من ان يرجع فيه اليها العلم المراد
 وهو هذا الزمان قصير او طويل مكلف بالفعل وما مور به بقاؤه وجوبه والحرز
 ادائه على طريق الجمل من غير تمكن لمعرفة المراد وانما يصح ان يعرف المراد بعد هذا
 الزمان فقد عاد الامر الى انه فاطم بما لا يتكلم في الحال من معرفة المراد به وهذا هو

قول من جواز تأخير البيان ولا فرق في هذا الحكم بين طول الزمان وقصره فان قالوا هل
الزمان الذي في شره لا يمكن فيه معرفة المراد فيجزي خبري زمان مهلة النظر التي يمكن
دفع المعرفة فيه قلنا ليس الامر كذلك ان زمان مهلة النظر لا يدور من دون ان يمكن ان يقع
للمعرفة الكسبية في قصره وليس كذلك اذا كان البيان والرجوع الى الاصول لا يتعاقدا
على ان يقترن البيان بالخطاب بل يحتاج في زمان الرجوع الى ما مل الاصول هذا الكلام
وليس شرعي كيف عقل عن رر وعتاد ذلك عليه فيقال لماذا جاز من سماع العالم
المخصص من دون اتمام خصمه لكنه يكون موجودا في الاصول والخطاب به
مكلفا بالرجوع اليها فالذي يجب ان يفهم المكلف من العام قبل ان يعثر على المخصص
في الاصول فان قلت يتوقف التقيد لاحد الامر من معينه وبقدر ان يتوقف التقيد
ان لم يظهر له المخصص فلما ما الفرق بين هذا وبين ما قلناه من جواز تأخير البيان
فان قلت الفرق بينهما وجود الخبر وتكتمه من الرجوع اليها هنا والتمسك بالبيان
في موضوع النزاع قلنا الخبر وان كانت موجودة لكن العلم بها من قوت على زمان الرجوع
فيه اليها حتى ذلك الزمان هو في طلب لفظه حقيقة لم يرد بهاها الما طبع من
غير دلالة على ان يعنى ذلك هو ان يفتى الاستكال عن خبره فان قلت هذا الزمان ما يستغنى
من البيان فما يستغنى عنه من دلالة فيما بعده قلنا فاقبل مثل ذلك في موضوع النزاع
وبقي الكلام على ما ادعاه من دلالة العرف على تأخير الخبر في زمان حال الخطاب مع

مستند

مستند ما اذكره من الوجوه الثلاثة فان يقال عليه لا بد من دلالة العرف على العرف الكلي في خبر
على النزاع موجودة وجزء لا يشترك في مفهوم العرف لا يقتضي التسوية في جميع الاحكام
الوجوه الثلاثة التي استشهد بها فلا بد من كونها وقت الحاجة في الوجه الاول وعلى الاثر الثاني
عن الفعل المهد عليه عقاره لخطاب فلا بد من قران البيان بما فيها حقيقة التمهيد على انما
تحصل مع عقارته في مزية اللفظ فالجواب الثاني عن تأخير الخبر في زمانه باعتماد تحقيق
مسمى التمهيد المطلوب حصوله لا بمجرد كونها تأخير والوجه الثاني ان فرض وقت الحاجة
فيه ما عثر اصنافا في الخبر فيه وان فرض عقار الخطاب سلناه ولا يجد به نفع والوجه
الثالث ليس من على النزاع في شيء لا بد من قبيل الاخبار وليس لها وقت خاصة يتصور
التأخير اليه فيقر ان الخبر في وقت الحاجة في وقت العرف بل في وقت الحاجة ايضا مع ان
تجربها عن الخبر في المبنية للرد منها حال العدول عن موضوعها فيما كان باطلا
هو تحقيق في تفسيره لا من عدم المطابقة للخارج وفيه معلوم ومن هذا التحقيق يظهر
الجواب ما هو به قوله لا لفظ اليوم مع غيره بل قلنا مسلم ولكن لا بد من بيان الخطاب
فان جعلتموه وقت الخطاب لم يكن له هو الذي كان كان بينه وبين وقت الحاجة
ثم لا يفهم قوله فاذا خاطب به مع ما لا يخفى من ان يكون دل به على المخصص في قلنا هو لم
يدل به فقط على المخصص بل مع الخبر في مضمونها على ذلك بحيث لا يستعمل واحد
منها بالذلة عليه ولا يلزم من عدم صلاحه حينئذ لا بد من عدمها مع انما في الخبر

عن الثاني فانما لا نسلم انما الثاني
يكون ذلك على الشيء حال
صحيح

والا يفتى الجواز ما ساد من العلوم ان اللفظ لا دلالة له بخبره على المعنى المجازي
قوله حضور زمان الحاجة ليس بمؤثر في دلالة اللفظ قلنا اما المانع من تأثيره
بمعنى انه يقطع به احتمال عروضا فيجوز في اللفظ على حقيقته ان يكون قد وجدت
الخبر في ذلك الوقت الذي هو في هذا الاثر وان تحقق كون مثل ذلك زمان اللفظ لا يمكن
تجوز في الخبر ما دام الحكم مشغولا بكله من الواحد لما لم ينقطع لم يفتى السابع الحكم
بارادة شئ من اللفظ وعند التمهيد يبين احوال اما ينصب الخبر في الجواز واما بعد
فان حقيقة علم ان اللفظ لا عندنا عندكم انما يستقر بعد معنى زمان واختلاف في الطول
القصر لا يجوز انكار اصل التأثير وبعده استغنى عن قوله وذلك قائم قبل وقت الحاجة
لظهور منع قيامه بعد ما علمت من جواز التجوز قبله وبعده بعده كما يقول وقت الخطاب
يخفى الاحتمال الثاني لقيام الدلالة قبله ويخفى فيحصل الدلالة من بعد قوله ان وقت
الحاجة انما يعبر في القول الذي يتبين تكليفا قلنا ونحن لا نخبر لنا خيرا الاضحية
الكليفي ام لا فتا كانه الذي يعقل فيه وقت الحاجة واما ما ادعاه من الاخبار
فلا بد من قران بيان الجواز فيها بما يبينه واما جواب الثالث في اصح لا يكلف
يحتاج الى البيان فرضه العائدة في الخطاب بالجهل بيقيني مثله في العام اذا غاب
ان يصير جرح في المعنيين وغير متاخر ولا فيه خروج عن القول بكونه موضوعا
للجوم وما ذكره من الرجوع الى القول بالوقت لا وجه له فان الوقت فيما قبل

مستند

من الحاجة بمنزلة الوقت الى كمال الخطاب ومن المعلوم ان ذلك لا يعد وقتا والمقرنة
فيما بعد الحاجة بغيره لان المخصص عندنا يحتاج الى الخبر وبدء بها يكون اليوم واهل
الوقت يقولون بان يحتاج الى الخبر في اليوم فان المخصص من متيقن الاثر في وقت الحاجة
المطلب الخامس في اجماع الاجماع على عتق
على معنيين احدهما العزم وبه هنر قوله تعالى في اجماع امركم انما اراد بها
وثابت الاتفاق وقد نقل في الاصطلاح الى اتفاق خاص وهو اتفاق من يعتبر قوله من الاثر في القائل
الشرعية على امر من امور الدينية والعقوبات وقوله والعلم به وجهه ولنا خلاف في المواضع
فزم قوم منهم انه حال واحال اخر من العلم به مع تجوز في قوله وفي ثالث حجة وعرضا
الوجوه والاعراض الكليات والذاهب اليه شاذ في حجة وكيفية حاهية في الامراض منها احد رواها
من حكمها وارجوا منها اليق وقد وقع الاختلاف بيننا وبينه من وافقنا على الحقيقة من اهل
الخلافة في مدركها فانهم لفقوا لك وجوها من العقل والنقل لا يجزئ طابك ومن ثلث ثبوت
عليها فليطلبها من مظاهرها ليس في التعرض لنقلها كثير فائدة ونحن لما ثبت عندنا بالذلة
العقلية والنقلية كما حقق مستقصى في كتب اصحابنا الكليات من زمان التكليف كما في من اما
ومعصوم حافظ للشرع بحسب الرجوع الى قوله وفيه وحي اجمعت الامم على قول كان
في جملة الامم مسددا واحظا ما مومن على قوله فيكون ذلك الاجماع حجة في الاجماع في
عندنا ما اتفق باعتبار كسفه عن الحجة التي هي قول المعصوم ولا في هذا المعنى انما للمحققين

قال بعد بيان وجه الحجية على طريقا وعلى هذا فالاجماع كاشف عن قول الامام لان الاجماع حجة
 في نفسه حيث هو اجماع ائمة ولا يخفى على من عاين الاجماع مقدم عندنا اذا علم الامام
 بعينه مع تصوره وحيدها حيث لا يعلم بعينه ولكن يعلم كونه في جملة المجمعين وكلا في ذلك
 من وجوده لا يعلم اصله ونسبه: جازم اذ مع علم اصل الكل ونسبه يتطوع خبره عن غيره من هنا
 يجبر ان يقال ان المراسم على الحقيقة العلم بدخول المعصوم في جملة القائلين من غير حاجة الى اتفاق
 جميع المجتهدين او اكثرهم لاسيما مع عرف الاصل والنسب قال المحقق في العترة واما الاجماع
 فنقدنا هو حجة بانضمام المعصوم فلو على المائة من فقهاء سماع قوله لما كان حجة ولو حصل
 في اثنين لكان حجة لا باعتبار اتفاقهما بل باعتبار قوله فلا يخفى ان ما بين يديك من كتابنا
 الخمسة والعشرة من الاحكام مع جها لئلا يباين الاجماع العلم القطعي بدخول الامام في الجملة
 هذا كلامه وهو غايه الجورة والتجيب عن غفلة جمع من الاحكام عن هذا الاصل ولسا لهم
 في دعوى الاجماع عند احتياجهم به للسائل الفقهية كاحكامه حتى جعله عبارة عن غير اتفاق
 الجماعة من الاحتجاج لعدولها به عن معناه الذي يجري به اصطلاح من غير ترتيبه جلية ولا دليل
 الحجية معتد به وما اعتد به من غيرهم الشهيد في ذكره من تسمية المشهور اجماعا واثبت
 الفخر عن دعوى الاجماع او بتاويل الخلافات على وجه يمكن جها عند لزوم الاجماع
 وان بعد ايراد تيمم الاجماع على رايه ويعتد به منه في كتبهم منسوبة الى الامامة عليهم السلام
 ولا يخفى عليك ما عينه فان تسمية الشريعة اجماعا لا بد في المناقشة التي ذكرناها في العترة

من الترتيب

عن المعنى المصطلح المتفرق في الاصول من غير اقامة ترتيب على ذلك هذا مع ما فيه من الضعف لان
 الدليل على حجته مثل ما استنكره وامامهم النظر بالمخالفة عند دعوى الاجماع فوجه خلاف القضاة
 عن ان يبين وقرب من صدق الفاشا وبلا خلاف فانما نراه في مواضع لا يكاد يتأهلها ائمة ولا يكاد
 بالجملة فالاعتراض بالحفاظ في كثير من المواضع لضقت عن ارتكاب الاعتذار ولعل هذا من الله اعلم
 اذا عرضت هذا فيها فاولا اول الحق امتناع الاطلاع على حصول الاجماع في زماننا هذا وما
 صاهاه من غير جرمه النقل اذ لا يسيل الى العلم بقوله الامام كيت وهو موقوف على وجود المجتهدين
 للجهول والسياسة في جملتهم ويكون قولهم مستورا بين قولهم وهذا ما يقطع باننا نرى كل اجماع يدعي
 في كلام الاحكام بما يميز به من عصر الشيخ في زماننا هذا وليس مستندا الى نقل من واحد حقيقة معتد به
 حيث تستلزم اللزوم المنية العلم فلا بد من ان يراد به ما ذكره الشهيد من الشريعة امام الزمان عليه
 على ما ذكرناه للمقارن لعصر ظهور الامامة عليهم السلام وامكان العلم بالحق اليهم من حصول الاجماع على
 به بطريق التسامح والى مثل هذا نظر بعض علماء اهل الخلافة حيث قال الامام في كتابه في معرفة
 الاجماع الا ان من الصحابة حيث كان المؤمن قلوبهم يمكن معرفتهم بامرهم على التفسير والتفسير العلة
 في ما نرى من المسائل المجمع عليها من اقطعا ونظما في الامانة على واحد اياها يحصل التسامع
 ونظما في الاحتياط عليه وانت بعد الاحاطة بما في زماننا خير يوجد فاف هذا الامر من ذلك
 الثالث ان ظاهر كلامه ان الوقت على الاجماع والعلوم بالعلم والامانة من غير جهة النقل يمكن عاونة الامام
 وكلام الامامة بما يدل على حصول العلم به من طريق النقل كما صرح به قولنا لعلمنا وحجنا

حصول

ونظام الاخبار الثانية قال الشهيد في ذلك كرى اذا اتفق جماعة من الاحكام لم يعلمه مخالف ظلمين
 اجماعا قطعا وخمسا مع علم العيون بعدم دخول الامام ومع عدم علم العيون لا يعلم الباقي
 موافق ولا يكتفي بعدم علمه ذلك فان الاجماع هو اذ في كسب علم الخلفاء وهل هو حجة عند
 منسك كما من غير تقليد او عقلية الظاهر ذلك ان عدلهم يقع من الاقدام على الاضمار غير ما كان
 من عدم النظر بالدليل عدم الدليل وهذا الكلام عند ضعف لان العدالة اما يؤمن معها تارة او لا
 غير ما يلزم بالاجماع ودليله وليس الخلفاء بما هو على الظنون الثالثة حكمي فيها انهم من صفات
 الخلفاء للشهور بالجموع عليه واستقر به ان كان مرادنا بالخلفاء في الحقيقة لا في كود اجماعا او احتج
 بمثل ما قاله في الفتوى التي لا يعلم لها مخالف وتيقن الذين وجانب الشهور سوا كان اشهر ان
 الرهانية بان يكثر تدبيرها والفتوى بها ومضمون كما ذكرناه في الفتوى وبيان الشهرة التي
 معاينة الذين في الصلاة قبل من الترتيب في الولاية بعد ذلك ما يؤيد مشتمل في كلام الاحكام
 حدث بعد من الترتيب كما في عليه والدي في كتاب الرهانية الذي الفتوى دراية الخديشية
 مثبتا لهم وهو ان اكثر الفقهاء الذي نشأ بعد الشيخ كانوا يتبعونه في الفتوى بتقليد اكثر
 فيه وحسن ترتيبه فلما حله المناخوت ووجهه الحكم ما مشهور في جملة ما في الفتوى ومتابو
 شهره بين العلماء وما دران مرجعوا الى الشيخ وان الشريعة لما حصلت بتابعه قال الولد قد
 نفسه ومن اطعم على هذا الذي يبينه ومختلف من غير تقليد الشيخ الفاضل المحقق سيدنا
 محمود المحمدي السيد من الله به طاب من وجهاه قال الشهيد في كتاب المسمى بالهجرة

من الترتيب

لثمة المهجيرة اخبرني حدى الصالح ورام من اني فراس قد سر وحران الحموي حدنا انه
 لم يبق الا ما صحت مقت على التحقيق بل كبره حالك وقال السيد عفيف ذلك وكان قد ظهر ان
 يبقو به في جبال سيل ما حفظ من كلام العلماء المستعملين **اصل اذا خلفت**
 اهل العصر على قولين لا يتجاوزان فيهما وفي قول احداهما قول ثالث خلاف بين الخلافات
 ومثلا لدا مثله منها ان يطال الشريعة الكبريم عبيد بهاميا فيقول اهل الرد وقيل بل يرداها
 مع ارض النقصا وهو تفاوت قبيتها بكرة وثيبا فالقول يرداها بان قول ثالث ومنه ان يخالف
 بالعبودية المحصورة قبل اذ يفسخ بها كلها وقيل لا يفسخ بشيء منها فالرد وهو القول لا يفسخ في
 البعض دون البعض قول ثالث وهو مقتضى على التفصيل بانه ان كان الثالث يفسخ شيئا متفقا
 فمرد الاطلاق لا يفسخ كله البكر لا اتفاق على انها لا يرد بها والشافعي كسائر من يخالف الكناح بعين
 العيوب لانه وافق في كل مسألة منها وهذا التفصيل حيد على اصولهم لانه في صورة النوع اذا وقع
 بجمعا عليه يكون قد خالف الاجماع فيلزمه واما في صورة التباين لم يخالف اجماعا ولا ما يقع سواه
 فجازد الخبر على اصولنا المنع مطلق لان الامام من احد الطائفتين من هنا قطعاً فالحق مع واحدة
 منها والاخرى على خلافه فاذا كانت الثانية بعبئة الصفة لثالثه كان ذلك بطريق وهكذا
 فيما مر اذا **اصل** ان المفضل الامارة بين المستلتمين فان نصر على المنع من الفضل فلا انفكاك
 وان عدم المنع كان بين المستلتمين على قبة بحيث يلزم من العمل باحدهما العمل بالآخر
 لمجز الفصل كافي من وروج وابو بن وامرأة وابو بن قال الامام نزل اصل الترتيب قال في الترتيبين

ومن قال ذلك السابق قال في الموضوعين الا ابن سيرين فانه فصل وان لم يكن بينهما علاقة قال في
 يجوز الفصل بينهما وان ياتي على من بعد الجواب كان الامام عند الطائفتين قطعا كما
 ذلك وجوب متاعنا عرف الجميع وهذا هو اصل اذا اختلف الامامة على
 قولين فان كانت عند الطائفتين معلومة بالنسبة لم يكن الامام احدهم وكان الحق في الطائفة
 وان لم تكن معلومة بالنسبة فان كان مع تشكك الطائفتين ذلك لظهوره بوجوب العلم ووجوب العمل على
 كان الامام معهما قطعا وان لم يكن مع احد منهما دليل قاطع فانه وحكمه الحق من الشيخ في حق العمل
 بايمانهما ومنه في حق العمل بايمانهما بوجوب القول باطراح القولين والتباس دليل من غيرهما نقل من
 الشيخ في تصنيف هذه القولين بالبرهان من اطراح قول الامام وبطلان هذا بطلان ما ذكره لان
 اذا اختلف على قولين بكل طائفة بوجوب العمل بقولها وبتبع من العمل بقول الاخر فلو لم يكن
 ما خطر للعصم قلت كلام الحق في هذا حديثه الذي يسهل الخطب علمنا بعد من هو حق في كل
 الاشارة اليه **فانك** قال الحق اذا اختلفت الامامة على قولين فهل يجوز انفاقها على ذلك
 على احد القولين قال الشيخ في ذلك انما لا يجوز لغيره لانه لو كان ذلك لكان
 على القول الاخر بغيره وقد قلنا ان الحق في قول الامام لا يجوز ان يكون للشيخ
 بعدم الاتفاق فيما بعد وعلى هذا الاحتمال يجوز الاجماع بعد الاحتلاف وذلك الحق في كل
 في غاية الحسن والوضوح **اصل اذا اختلف الناس في**
الاجماع بخبر الواحد بناء على كون خبره مضارا للميرفوم وانكره في

والاجماع

والاجماع اول اثنان دليله خبر الواحد كما استعرفه لنا وله بجموده فليثبت به كما ثبت في
اجماع المحقق بان الاجماع اصل من اصول الدين فليثبت بخبر الواحد وجوبه من جهة
 الثانية فان استثنى خبر كل الرسول اصل من اصول الدين ايضا وقد قيل في خبر الواحد **كلامنا**
 لا يدل على الاجماع من كون علمه بائنة الطرق المنجية للعلم انقلها الخبر المحقق في الفرائض ولو اتفق
 ولكن كان وصوله باخبار من يقبل اخباره فيكون بحجة وحسب البيان حد من الحد الذي كان
 الحكمة الاستئناس الى العلم والعرض استنادها الى الرواية فترك البيان تدليس والجملة حكم الاجماع
 حيزه في حل في خبر النقل حكم الخبر الواحد فليشترط في قوله ما يشترط هناك وليت له عند
 التحقيق الاحكام الثابتة له حتى حكم التعادل والرجوع على ما ياتي بيانه في موضعه وان سبق
 الى كثير من الاوهام خلاصه ذلك فانه ناسخ من قلة ما حل في دفع التعارض بينهما ^{فقد}
 متفقين وبني اجماع وخبر يحتاج الى النظر في وجوه الترجيح بقدر ما يمكن هناك شيء منها ولا
 حكم بالتعادل وما يستبعد حصول التعارض بين الاجماع للمقول لا الخبر من حيث اخبار الخبر لان
 الى تعدد الوسائط النقل وانتفاء مثل في الاجماع وسيأتى في الوسائط من وجوه الترجيح
 وينبغي بان هذا الوجه وان اختلف في ترجيح الاجماع على خبر الواحد معارض من الغالب بقوله الضبط
 في نقل الاجماع من المصدرين لظهور النسبة الى نقل الخبر والنظر في باب الرجوع الى وجه من وجهها
 مشروطا بما يوافقها وما يوافقها او يبين عليه في الجانب الاخر كما استعرفه الثانية في علمنا ان بعض
 الاححاب استعمل لفظ الاجماع في المشهور من غير قرينة في كل ما يتعلق بتعيين المراد من هذا
 لانه

السوسطانية ذلك يستحق الجواب دائما تفصيلا فالجواب عن الاول انه قد يبالغ حكم الجملة ^{حله}
 فان الواحد من العشرة وهو جملتها والعسكر من اثنان وهو يقبل وينبغي للبلاد
 كل شخص على انفراد وعن التناق ان نقل اليهود والنصارى لم يحصل بشرط الا ان نقله الا على وجه
 وعن الثالث انه قد علم وقوعه والفرق بينه وبين الاجماع على الاكل وجود الذي يخلو من كل الطما
 الواحد والجملة وجوده لعادة هنا وعددها هناك فلو عن الرابع ان نماز الترتيب حال عادة
 وعن الخامس ان الفرق الذي عنده بين العيين انما هو باعتبار كون كل واحد منهما زواجا من العشرة
 وقد يختلف النوعان بالبرية وعددها اكثر استنادا من العقل باجدها من الاخر وعن السادس
 ان الفرق لا يستلزم الوفاق في جوانب المشاهدة والعداوة من الشرذمة القليلة ان فرض هذا فاعلم
 ان حصول العلم بالامر يتوقف على اجتماع شرائط بعضها في الخبرين وبعضها في السامعين
 فالاول ثلثة اذ لا يكلفون الكثرة في حد يمنع معرفة العادة في اطرافه على الكذب الثاني ان
 علمه في الحسن فان في مثل حدوث العالم لا يهينه قطعا الثالث استوار الطرفين في الوسطة اعني
 لو فرض جميع طبقات الخبر في الاول والاخر في الوسط بالعام المصدق في التواتر الثاني ان امرات
 امرات الاول ان لا يكونوا المعلنين بما اخبروا عنه اضطررا لاستحسانه حصول التام الثاني ان
 يكون السامع قد سبق بشبهة او تقليد الى الاعتقاد في وجوب الخبر وهذا الشرط ذكره السبع
 وهو جيد وحكمه عند جماعة من الجمهور ساكتين عنه قال السيد مرتضى ان كان هذا العلم يعنى
 الحاصل من التواتر مستندا الى العادة ليس بموجب عن سبب جارفي شرطه لانه يات في العادة

لا يهتد بما يدعيه من الاجماع الا ان يبين ان المراد به المعنى المصطلح وما ظنه واقعا اللهم الا ان
 يذهب الى اصابة الشبهة الشبهة للاجماع في الحقيقة كما انفق لذلك فلا يجوز في الاصل
 وذلك ظاهر **المطلب السادس في اخبار اصل نفسه**
الخبر الواحد في الحد كخبره فانقول هو خبر
 جماعة يهتد بنفسه ولا يربح سبب امكانه ووقوعه ولا عبر بما يمكن من ذلك من بعض
 المثل الفاسدة فانه يهتد بما لا يهتد العلم بالخبر بالبلاد النائية والامم الخالية كالعلم
 بالمحصول الاخر في بلدها فيما هو في الخبر وما ذلك الا باخبار قطعا قد اورد عليه شك في
 انه يجوز ان يكون على كل واحد من الخبرين على الجملة اذ لا ياتي في كل واحد كذا في الخبرين
 وكان يجوز ان يكون من الاحاد بل هو نفسهما فاذا فرض ان كل واحد فذلك انما يجمع في
 وجوده لا يحصل العلم منها انه يلزم تصديق اليهود والنصارى فيما يقولون عن موسى عليه
 انه قال لا ياتي بتقوى وهو ياتي في شدة نبييا يكون باطلا ومنها انه لا يجمع الخلق الكثير على قولها
 ولنه متنع عادة ومنها ان حصوله ياتي في شدة نبييا يكون باطلا ومنها انه لا يجمع الخلق الكثير على قولها
 كثير يتعذر ذلك وهو من ان لو اتفاد العلم العزم في زمانا بين ما يحصل منه كما مثل في
 العلم بالعرض والازم باطل الا انه فرضنا على انفسنا وجوده لا سكتة مرثلا وقولنا الواجب
 نصحت الاثنان من قنا بغيرها وحينئذ اتفق بالعرض ومنها ان العزم في التواتر في الوفاق فيه
 وهو متنع فافقتا وكل هذه الوجوه مردية واجما لا فلا يفتيها تشكيل في العزم و ^{كشبه}

المصطلح

حسب ما يتبعه لهم من المصلحة وانما احتجنا الى هذا الشرط لطلبنا الى من في خير المبدأ
والاخبار الواردة بمجرد ان التي في حق القرآن كصحة الحديث واستنفاذ القرآن في الحج والعمرة
ما اشبه ذلك واجتزأ في بعضها من خير المبدأ وغيره الذي على امر المؤمنين ثم لا يتفرق
الاصابة بظن ولا اجتزأ ثم يكون العلم به للكل من دريا كما اجتزأ في خبر المبدأ او قد يشتر
بعض الناس هنا شر وظاهره من السواد فغني بالاصواب منها اخرى **فائدة** قد ينكر
الاخبار في الواقع ويختلف لكن يشتمل كل واحد منها على معنى مشترك بينهما فحجة التضمن
الانتماء يحصل العلم بذلك القدر المشترك ويسمي التواضع من جهة المعنى هذا هو كقايح
امير المؤمنين في قوله في غزاة بدر ان اد فعل في احد ان الذي في ذلك فانه يد
بالانتماء على شجاعتهم وقد في امر من ذلك في كماله في شيع من ذلك الخبريات في حجة التضمن
اصل خبر الواحد هو ما يبلغ حد التواتر سواء
كثرت مراتبه ام قلت وليس شأنه ان العلم بنفسه نعم قد يضيء بانضمام القرآن اليه
وزعم قوم انه لا يثبت العلم وان اقتضت اليه القرآن والاصح الاول لانه لا يثبت العلم
دله لا يثبت على الموت بل يقتضيه القرآن من صراخ وجنانة وخرج الخديجات
على حال عنك بعتاد من دون موت مثله ذلك الملك والكاتب ملكة فانا فقطع
بغير ذلك الخبر ويعلم به موت الولد في ذلك موت انفسنا وحدها من غير الاشارة
اليه الشك وهكذا اذا انفك كل ما يوجد من اخبار التي تحت بمثل هذه القرائن بل بما دونها

وان كان

فانما يجوز

فانما يجوز بمعنى معنى انها بحيث لا يحتاج الى ذلك سب ولا يثبت بانها في شك **احتج**
الخالف بوجه واحد انه لو حصل العلم بكون عادي او لاعلمية ولا يثبت بالاجراء الله تعالى
عاديه فيخلق شيوخ عقيب اخر ولو كان عادي لا يطرده وانما ذلك ان بين اللذان لو اذ العلم لا ي
لا يتفق للعلمين او يحصل الاخبار على ذلك الوجه بالامر المتناقضين فان ذلك جائز واللائحة
باطل لان العلمين واقفا في الواقع والاكثار العلم به فلا يتم اجتماع التضمنين الثالث انه لو
حصل العلم بحسب المصلحة من غير الاشارة بالاجزاء وهو خلاف الاجماع في الجواب اما من الاول
فالمصلحة من اشتغال الامم والزم الاطراد في مثل فانه لا يخفى العلم وامام من الثاني فانه اذا حصل
في قضية امتنع ان يحصل مثل في تقييد الصلاة وامام من الثالث فانه الزام المصلحة في وقوع
في خبرها في الاجتهاد الا انه لا يتبع في الشرعيات والاجماع المسمى على خلاف ذلك ظاهر
اصل الخبر الواحد هو ما يبلغ حد التواتر سواء
المفيدة للعلم يجوز التصدي به مثلا ولا يثبت ذلك من اصحاب خالفنا ما
حكاه المحققين عن ابن تيمية يفرغ الى ما جعلت من لعل الخلفا وكيف كان فهو الاكثر منه في حق
وهل هو واقع ام لا خلاف بين اصحاب فله حسب جمع من المعتد من كالتسليم المسمى في لوب
المكاتب من زهرة وابن البراج وابن ادرسين الى الثالث فصار جمهور المتأخرين الى الاول
هو الاكثر بده وجوهه كاد الاول قوله في ذلك الخبرين في كل خبر فترجمه في الحقيقة ليقتضوا في
الذي يثبت خبر واحد في حق من اذ امر بجمع العلم لهم في خبره ذلك هذه الآية على وجه الخلف

على القوم عند انذار الطوائف لهم وهو يتحقق بان كل واحد من الطوائف واحدا من القوم حيث استند
الاشارة الى خبر الجمع العادي على الطوائف وعلقه باسم الجمع لانه القوم في كل جملة من الجمع ومن الذين
تحقق هذا المعنى من القوم في حديث كمال بعض من القوم بعض الطوائف قلوا اكثر ولو كان كمال
يلوح التواتر طال قيل وليست ردا كل واحد من قومه وليست ردا لبعضه وان يحصل به التواتر
كل واحد من القوم او ما يؤيد هذا المعنى هو جوب التواتر في كل خبر بالانتماء الى الواقع على الوجه الذي
ذكرناه دليل على جوب العمل بخبر الواحد فان قيل من اين علم وجوب التواتر وليست ردا لانه
يدل عليه فان امتناع العمل بخبر واحد على معناه الحقيقي باعتبار استعماله على الله سبحانه وتعالى
يوجب التصديق اقرب الى اجازات اليه وهو مطلق الطلب الا لا يجاب قلت قد بينا فيما سبق
انه لا معنى لاجازات التواتر ما لا بد ان حصل المتضمن له وجوب الالم بحسن ظنهم ودليل
حسنه ولا يحسن الاخذ بوجوده المتضمن وحديثه في حد يجب فالطلب لا يقع الا على وجه
على ان ادعاه كون مطلق الطلب اقرب الى اجازات الا لا يجاب في موضع الخبر فان قيل وجوب
العلم عند الاشارة الى خبر واحد دليل على المسمى لكونه احصى منقذات الاشارة الى التواتر
وظاهر ان الخبر لا يثبت قلت الاشارة الى خبر واحد ذكره لوجه اخرى كانه لا يكون الا في التواتر
وقرب من ذلك في الجملة والثاموس والعرف يوافقنا ولا يرب ان حجة الاحكام
الشرعية الوجوب في خبر واحد مما يرجع لطلبه من الاخبار اليها ولا يثبت ان التضمن
فان الواجب ليحقق العقاب بما ذكره والفرام يستوجب المواظفة فاعلموا ان الله عز وجل

يتبين

بالدلالة

بالدلالة على قوله خبر الواحد فيها فانما يختص بها سببا هو اول اذا انفك بالعقل معلوم الاشارة مع انه
يمكن ادعاء الدلالة على القبول في اذنا على الخطاب فان قيل ذكرنا في الاشارة الى الخلف
المراو بلائنا العرفي وقبول الواحد فيها موضع وفاق قلت هذا هو وقع على ثبوت
عريفية للغير دون بين القراءه والا صوابين للفتنة في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم على الوجه المعتبر
لجمل الخطاب عليهم وان لم يثبتانه ومعناه اللغوي مطلق التضمن فيجب العمل على الاشارة الى انما يقع
الفتنة عند ما يثبت حصوله في ذلك العصر الثاني قوله نعم ان جعلكم فاسقين فبدايئكم فبدايئكم فبدايئكم
ان سميانه على وجوب التثبت على جوب الفاسق فبدايئكم عند امتناعه على مفهوم الشرط وان لم
التثبت عند جوب غير الفاسق فاما ان يجب القبول وهو المطلوب ان الرد وهو جمل الاشارة
كونه سوء حال من الفاسق وضاد بينه وما يقال من دلالة القوم ضعيفة من قول ابن
الاحتجاج به منى على القول بتجنيبه فيكون من جملة النقول التي يجب التسلسل بها الاشارة
المطابق قد ما لا يصح ان يكون ما مر من الاشارة واخفى وانهم اذ قالوا بما عرهم على وانما
الاحاد وتدويرها في الاخبار بحال الرواية والتضمن من القبول فالرد والوجهين
والضعيف واشتهار ذلك بينهم في كل عصر من تلك الاقسام وفي زمن امام بعد امام
ولم ينقل عن احد من ائمة اهل البيت الا خلافة ولا يرون في الاشارة في حد منها
مع كثرة الروايات عنهم في حق الاحكام قال العلامة في قوله انما الامامة فالأخبار يوثق
منهم بقولنا في اصول الدين وفروعه الا على اخبار الاحاد المراد من ائمة عليهم السلام

فكاهولين منع كافي جعفر الطوسي وغيره واقفا على قبول خبر الواحد وبنيته الاسوي المرتضى
 وانما يشبهه حصلت لهم وقد حكي المحقق رحمه عن الشيخ سلوك هذا الطريق في الاحتجاج العمل المتأخر
 المراد عن الامتياز متمسك عليه فادعى الاحتجاج على ذلك وذكر ان قد اجماع واحد ثم اذا طرد
 بجملة ما اتفق به المتأخرين على ما نقله عن ائمة المعتمدة وكثير المدونة فليس خصمه
 منهم الدعوى في ذلك وهذا صحيح من من النبي صلى الله عليه واله الى ان لا يثبت في الاحتجاج
 بهذه ما اتفقوا به اهل الخلاف **احتجاج** بمثل هذه الطريقة ايضا فلو ان الصحابة والائمة
 اجتمعوا على ذلك بدليل ما نقل عنهم من الاستدلال بخبر الواحد وعلمهم به في الواقع المحظوظ في الاحتجاج
 حتى وقد تكبر في ذلك مرة بعد اخرى ومشاغ وذاع بينهم ولم يترك عليهم احدوا والافضل ذلك
 يوجب العلم العام بانما قرم كالتول الصريح الرابع ان باب العلم القطعي بالاحكام الشرعية التي لم
 تعلم بالضرورة من الدين او من حساب البيت في نحو زماننا عندنا فلو انما اتفقوا على
 لا يقيد خبر الظن بغيره السنة المتواترة وانقطاع طريق الاطلاع على الاجماع من غير جهة النقل بحسب
 ووضوح كون الاحوال المراد لا يقيد خبر الظن في كون الكتاب من الكافة واذا تحقق اسنادها
 العلم في حكم شرعي كان التكليف فيه بالظن قطعا والعقل في ضمان الظن اذا كان له جهات
 يتناوب بالقوة والضعف فاعلم ان القوي منها الى الضعيف تبع كالمرايب ان كثير من افعال
 الاحاد يحصل بها من الظن ولا يحصل بشي من سائر الادلل فيجب تقديم العمل بها لا يقال لو لم
 هذا الوجه فينا اذا حصل الحكم من شهادة العدل الواحد او دعواه ظن اقرى من الظن

تعلية

بشهادة العدل ان يحكم بالواحد او بالدهوى وهو خلاف الاجماع لا نقول ليس الحكم في الشهادة
 منوطا بالظن بل بشهادة العدلين فينتهي بانقضاءها ومثلها الفتوى والاقرار حتى كاشا للبرهان
 في معنى الاستدلال بشرط الشهادة كدال الخمس وطول الخبر بالنسبة الى الاحكام المتعلقة بها
 بخلاف محل النزاع فان المزمع من خبره يكون التكليف من ظاهري لا يقال الحكم المستفاد من
 حكم الكتاب معلوم لا موقوف وذلك بواسطة فهمية مفصلة متخارجية وهي في خطا
 الحكم بالظاهر وهو من خلافه من غير دلالة تصرف عن ذلك الظاهر حملنا ولكن ظن
 مخصوص فهو من قبيل الشهادة لا يعود له عندنا خبرا لا بدليل لا نقول احكام الكتاب
 من قبيل الخطاب المشافهة قد مر انه مخصوص بالموجود في هذه من الخطاب وان ثبت
 حكمه في حق من تأخر ايمانه بالاجماع وقضاء الضرورة باشرتك التكليف بين دفع في الحيا
 ان يكون قد اؤثر في بعض تلك الظواهر ما يدل على خلافه ايرادها وقد وقع ذلك في
 في مواضع علمها بالاجماع ونحوه فيجوز الاحتجاج من غير ما يباشرها على الامارات
 للظن القوي بخبر الواحد من حيثها ومع قيام هذا الاحتمال ينفي القطع بالحكم ويستوى
 حيثما كان المستفاد من ظاهر الكتاب وانما حصل من خبره النظر الى ناطة التكليف
 به لا يتنازل عن ذلك بل يوجبها على كون الخطاب متوجها لينا وقد تبين ذلك من ظهورها خصوصا
 الاجماع والضرورة الدالين على المشاكلة في التكليف المستفاد من ظاهر الكتاب بحيث
 صراحة وجوده اذ خبر الواحد مع الشرايط الا تية للعبية للظن الرابع ان التكليف بخلاف ذلك

بخلافه ومثله يقال في البرائة من الفتى بها ذكر خبر في ظاهر الكتاب **احتجاج**
 القول الاخر عدم قوله تعالى ما لفتك به علم فان تدني عن اتباع الظن وقوله تعالى
 بل يتقون الا للظن واليقين لا يقين من الحق شهاة ومن ذلك من الامايات الدالة على عدم
 اتباع الظن واليقين واللام دليل الخبر وهي تفاق الوجوب ولا شك ان الخبر الواحد لا
 يقيد الظن وما ذكره السيد المرتضى في جواب المسئلة المتبادرات من انما هي ابا العلم
 خبر الواحد ان ادعاء خلاف ذلك عليهم دفع للضرورة قال لا نعلم علما ضروريا لا يخل
 في ظنهم وبلا شك ان العلماء الشريعة لا ما يتبرهنه هون الى ان اخبار الاحاد لا يجوز
 بها في الشريعة ولا القبول عليها وانما ليست بحجة ولا دلالة وقد ملك والظاهر وسطرنا
 الاساطير في الاحتجاج على ذلك والتحقق على ما تقدمه خبره ومنه من يزيد على ذلك الجملة
 ونية هبالي انه مستحيل من طريق العقول ان يتعبد الله بغير اخبار الاحاد وخبري
 ظهوره من خبره في اخبار الاحاد خبري ظهوره في ابطال القياس في الشريعة وخطره
 قال في المسئلة ان من هاهنا المحتج من العمل بخبر الواحد انه يبين في جواب المسائل المتبادرات
 ان العلم الشرعي يحصل لكل من العلم ما هو موافق بانهم لا يعطون في الشريعة خبر
 يوجب العلم وان ذلك قد صار متعارفا لهم يعرفون به كان في القياس في الشريعة
 من متعارفهم الذي يعلم من كل مخالطتهم وتكلم في ذلك مرتبة على العقل بعلم الصحابة
 بل الامامية تدفع ذلك وتقول انما عمل باخبار الاحاد المتأخر في العلم المستقيم

على وجه

بخلافه وهو الخرج من جملتهم فان التكبير عليهم لا يدل على الرضا بما فعلوه بل ان الشرط في
 الامسك على الرضا ان يكون له وجه سبق الرضا من تيقنه او خوفه واما عند ذلك للقول
 عن الاحتجاج بالامارات ان العام محض والمطلق يشهد بالدليل وقد وجد كما مر من طمان
 ايات اللام ظاهرة بحسب السوف في اختصاصها باتباع الظن في اصول الدين كان اللام فيها
 لكفار على ما كان يعتقد وشهادة النبي في ذلك لانهما في غير ما يباشره عمومها
 صلحينة المنسك بها في موضع النزاع لا سيما بعد ملك حفظة ما نرى في خطاب المشافهة
 ووجه ثبوت حكمه عليها ما علم في الوجه الرابع من الاحتجاج بالبراهين والبراهين
 يتفق لمشاركتنا لهم في التكليف بحصول العلم فيها لا يربى في اسنادها وباب العلم عنها
 ودرهم وهذا واضح لمن تدبره واما ما ذكر المرتضى من خبره في خبره او لان العلم
 بان الامامية تنكر العمل بخبر الواحد مطلقا غير حاصل لنا لان قطعها واعتمادنا في الحكم
 بذلك على ما نقله له نقض لعرضه ان لم يصل اليها مع ما يجزبه عن كون خبر واحد و
 ثانيا ان التكليف بالمال ليس بجائز عندنا ومعلوم ان حصول العلم القطعي بالحكم على
 في عملها حتى العمل بخبر الواحد لان مستحيل عادة ما كان في عصره وما قبله
 ازمنة ظهور الامتياز عليهم السلام لا يحل بالنسبة الى زمان عدم الامكان ولعل
 للوجوه معلومة بخلافه الامامية لغيرهم في هذا الاصل فكيف في تلك الازمنة كانت
 حصول العلم بالبراهين الى تقدم للعصوم عليهم السلام في ما جازي الى اتباع الظن

على وجه

من خبر الواحد كما صنع القوم ولم يؤمنوا به وعلى العلم قد اورد السيد المرتضى على نفسه في بعض مواضع
 من الاخذ بالظن فان قيل لا اسد في طريق العمل لا اخبار في اي شيء تعولون في الفقه كما وانما
 بما حاصله ان معظم الفقه يعلم بالعرض ومنه ان احببنا فيه بالاختيار المتواتر وما لم يتحقق ذلك
 ولعل لا يلزم له من غير على اجماع الامامية وذكر كلامه ما هو في بيان حكم ما يقع فيه الاختلاف بينهم
 ومحصله ان اذا احسن تخصيل القطع باحد الاقوال من طرف ما ذكرناها فحين العمل عليه والاكتفاء
 حين لا يفرق المصلحة لتفقد دليل التعيين ولا ريب ان ما عاده من علم معظم الفقه بالعرض
 وياجماع الامامية من غير في هذه الزمان واسبابه فانكلمت فيها بتخصيل العلم غير جازم
 الاكتفاء بالظن فيما يتصور فيه العلم بالاشك فيه ولا نزاع في ذلك وفي غير موضع من كلامه
 ايضا فسقح الاخبار وغير هام من الادلة الضمنية للظن في الصلاة حيث لا يشك في الاحكام الشرعية
 في الخطبة كما استفتاه واما مع امكان تخصيل العلم فينبغي قسمة العمل بما لا يثبت على قيام الدليل القطعي
 عليه ولا ما حدتنا الا على عمل شقة المصنف من قيامه على العمل بخبر الواحد وعدم مع السيد
 قد امتزج في جواب مسائل الثبانيات ما ذكرنا خبرنا الرواية في كتبنا معلومة مقطوع
 على بصيرة اما بالنظر في احوالنا وعملنا في ذلك على وجهها وصدقنا في روايتها وفي وجوب العلم
 مقتضى القطع وان وجدناها موثقة في الكتب بسند مخصوص من طريق الاحاد وفي
 الكلام في التفتيح الواقع بين ما فرغنا الى الاحكام وبيوت ما حكمنا به من العلامة في الثبانيات
 فانه يجيبه يمكن ان يقال ان اعتداد المرتضى بما ذكره على ما عاده من كلامه او ابي التكاليف

ع

منهم والعمل بخبر الواحد بعيد عن طريقهم وقد مرث كناية المحقق عن ابن قبة وهو من جملهم
 القول بمنع التعبد به عكس ويقول بالعدالة على ما ظهر له من كلام الشيخ واصاله من علماء العسنيين
 بالفقه والحد حيث اوردوا الاخبار في كتبهم واسترحوا الحياض المسائل الشرعية ولم يظهر لهم
 ما نزل على هؤلاء المرتضى والانصاف لندم بضعف من حالهم الخاففة لدينا ان كانت كغبار الاحكام
 بوضع فربما يرجع من ان لغناء ائمتنا المعصومين واستفادة الاحكام منهم وكان في القرآن العا
 لها ميسرة كما اشار اليه السيد ولم يعلم احد على الخبر الجرد ليظهر مخالفتهم له وقد سقط
 المحقق من كلام الشيخ لما قلناه بعد ان ذكره في حكاية الخلفه ههنا على خبر الواحد اذا كان
 عدل من الطائفة المحقة واورده لتفويض القوم من الجانبين معا فقال ذهب شيخنا ابو جعفر
 الى العمل بخبر العدل من رواية اصحابنا لكن لفظه وان كان مطلقا فقد التفتيح تبين انه لا يعمل
 الواحد مطلقا بل يوجد الاضطرار الذي يربط بين الامنة عليهم ودونها الاحكام لان كل خبر
 يرويه اهل البيت يجب العمل به هذا الذي يرويه في كل مورد على اجماع الاصحاح على العمل به
 حتى لو رواها غير الامامية وكانت الخبر سليمان بن العاصم من مشتهر نطقه في هذه الكتب الواردة
 بين الاحكام على ما ذكره في اخذ في نقل احتجاج الشيخ باحكامه سابقا من ان قدم الاحكام وحدهم
 الى اخر ما ذكر هناك ورواه في تقريبه ما لاحاجة لنا الى ذلك وما فهم المحقق من كلام الشيخ
 هو الذي ينبغي ان يعتمد عليه كما ان نسبة العدل من اليه واما اهمام القداماء بالبحث في
 الرجال فمن الجائز ان يكون طلبا لتكثير الثرائف وتسهيلا لسبيل العلم بصدق الخبر

بنياروه وشامل الكافر وعنه وان قيل باختصاص صف العرف المتأخر بالمسلم لانه يفهم
 الموافقة عليه لم يقبل خبر الكافر كما هو الظاهر الثالث الايمان واسترحاه هو المشهور
 هو المفسر بين الاحكام وجمهورهم في له تعالى ان جازم فاسق ببناء فينبشوا وحكي المحقق
 الشيخ انه احازر العمل بخبر القطرية ومن صنمهم بشرط ان لا يكون معتبرا بالكتاب محتج بان الطائفة
 قد غلبت خبر عبد الله بن بكير وساماعة وعلي بن حمزة وعمر بن عيسى وجماعة منوفضا
 والطا طريون واحباب المحققين بالانعام الى الان ان الطائفة غلبت باخبارهم ولا يفتى
 مع مقرر بحسب الاشارة الى الرضا في الخلفه من مزجهم بقول روايات فاسد الله
 وحكي والله قدس سره في الخلفه على الخلفه من غير المحققين انه قال سئل والدي عن
 اهل بن عثمان فقال لا ترهب عتقك عدم قبول رواياته لقوله تعالى ان جازم فاسق الا انه
 ولا نسق اعظم من عدم حجة الايمان واستار الى ذلك الى ما رواه الكشي من ان ابانا كان
 من الناس وسنة هذا الافتاد منه على المشهور الرابع العدل وهي مملكة النفس تنبها
 من فعل الكباش والاصحاب على الصغار ومنايات المرأة واعتبار هذه الشرط هو المشقة
 بين الاحكام ابيهم وظاهر جماعته من مناخرهم الليل الى العمل بخبرهم لخاله كما ذهب اليه
 بعض العامة ونقل المحقق عن الشيخ انه قال يكون الرضا فيفتحه من زاع الكذاب في الرضا
 وان كان فاسقا يجوز اجماعه وادى عمل لسايفة على اخبار جماعته صدقهم فان المحقق
 ونحن نمنع من الدستور ونطالب بدليلها ولو سلمناها لا نضمر على الواقع التي غلبت

لما روى الوجه الثالث من خبره لولا كاد وكذا افتادهم بالرؤية فانه محتمل ان يكون مرجأ
 بالوازم حر صاعلة وعلى هذا يحمل روايته اخبار اصول الدين فان الدعوى على الاحاد فيها
 غير معقولة وقد طعن له ذلك المرتضى منكم على نقلها حيث ظن منهم الاعتقاد بلها وكاتبه
 له بعد ذلك حظه ما ذكرناه وان اقصى ضعف الوجه المذكور من جهة ما مرنا اليه فان
 بضعة الوجوه لاسما الاخرى كانه انشاء الله تعالى **اصل والعمل بخبر الواحد**
 شرائط كلها يتعلق بالرواية كقول التكليف فله يقبل مراد اية الخجون والصوت
 ان كان مميزا والحكم بالخجون وغير المميز ظاهره نقل الاجماع عليه من الكل واما المميز
 فله تعرف فيه من الاحكام مخالفة وجمهور اهل الخلفه على ذلك ايضا وغير
 معين في اية بعض منهم القبول قياسا على جواز الافتاد به وهو يمكن من الضعف لمنع
 الحكم في الغلبي على الاصل لكن الفارق موجود كما يعلم من فاعدهم في القدره وبلغ
 اصل القياس ثانيا والتحقق ان عدم قبول روايته الفاسق يقتضي عدم قبوله بطريق
 اولي لان الفاسق باعتبار التكليف خشية من الله تعالى ربما منعته من الكذب بالصحة
 باعتبار علمهم بانقضاء التكليف منه فله يحرم عليه الكذب ولا يستحق به العقاب كما يقع
 من الاقدام عليه هذا اذا سمع وروى قبل البلوغ اما الرواية بعد البلوغ فما سمعه قبل البلوغ
 حيث يجمع خبره من الشرط لوجود الضمني ح وهو اخبار العدل الضابط وعدم صفة
 ما بقدر ما بلغه لثبوت الثاني الاسلام ولا ريب عندنا في شرائطه لقوله تعالى ان جازم فاسق

ع

باخبارها صدمتين التقى في العمل لا غير هاد دعوى الخبر عن الكتاب مع ظهور الصق
 مستبعد وهذا الكلام جيد والعقل باشرط العادة المستهكر لا يترتب له انما لا سلطة
 الواقع بين معنى العادة والنسق في موضع الحاجة من اعتبار هذه الشرط لان الملكة المذكورة
 ان كانت حاصلة عند العدل والا فالفاسق في وسط محمول الحال اما هو من غير علم
 عند الضرر لا يربطه بقد العلم بالوصف لا بدخل في حقيقة وجود التثبت في الاتية على
 بنفس الوصف لا يفتقد العلم به منه ومقتضى ذلك اعادة البحث والفتن عن حصوله
 الا ترى ان قول الفاعل اعطاك كل بالغ مرشيد من هذه الجماعة مثله من مقتضى اعادة السؤال
 والتفتن عن جميع هذه الوصفين لا انصافا من على من سبق العلم باجتماعها فيه وتوابعها
 من الية هذا المعنى قوله ان مقتضى ما في الخبر لا يقتضي اطلاق ما فعلتم تارة من تعليل الامر
 بالتثبت اى كراهة ان تصليوا من بين ان الوقوع في الندم يظهر عدم مقتضى
 يحصل من قبول اخبار من له صفة النسق في الواقع حيث لا يجرها عن الكتاب ولا مقتضى
 يسبق العلم بمحمولها في ذلك اذا عرفنا هذا ظهر ان مقتضى الاتية في وجوب التثبت
 عند خبر من له هذه الصفة في الواقع ونفس الامر يقتضي القول على العلم بانها هاد هو مقتضى
 بملاحظة في الواسطة اشتراط العدالة وهذا التحقيق يظهر بطلان القول بقبول مرواية
 الجرمية لانه من على في وسط الجهالة بين النسق والعد الذي قد بينت فسادا واما قول الشيخ
 ذلك فليق له جديت الواسطة وانما نظر في مقتضى العمل الذي ادعاه ولا يفتن وليك

عوم

بعموم ظاهر الية لكنه مردود بالاشارة الى مقتضى وحاصله منع العمل الا بمعنى
 العلم بحصوله فمحتاج للمدى الى اثباته ويقتضى التثبت للواقعة لا يحصل له ولا يحتاج ثانيا
 بان علمه بما يدل على قبول تلك الاختيا المخصوصة لا مطلقا ومن الجاهل بان يكون العمل صوطا
 بانضمام القرائن اليها لا يجبر الاختيا في مقام اشكال اشارة اليه بتفسيره في الواسطة في مقتضى
 الحجة بموضع الحاجة وتقرى بان افتاء الواسطة بالقرى المذكور انما لم يفتن بعد من عند من
 اول زمان التكليف كاهو العالبد والواقع في رواية الاخبار ما لم يفتن في محل الحاجة لهذا
 البحث فان العادة قاضية بعدم اشكاله من هو كذلك عن احد الوصفين واما احد يتأخذ
 بالتكليف فيكون في حقه تخفيف الواسطة بان لا يقع منه معصية في حجب النسق ولا يكون له
 ملكة تصدق بها ملكة العدالة فان ذلك غير متنع وحق ثبت الواسطة فلا يقوم الحجة باشتراط
 العدالة مطلقا وجملة ان الواسطة المذكورة وان كانت ممكنة بالنظر الى نفس الامر ولكن العلم
 بوجودها مستبعد لان المعاقرة في مقتضى الاعمال الماهرة كما يربط العلم بانها الباطنة
 ممنوع عادة بدون الملكة سلما لكن التعليل الواقع في مقتضى الاتية في وجوب التثبت عند خبر
 الفاسق يقتضي ثبوت الحكم عند خبر من لا ملكة للمشاركة الفاسق في عدم الخبر
 يقتضي حق قبول خبره احتمال الوقوع في الندم يظهر عدم صدق الخبر على مقتضى
 في خبر الفاسق وسبب العدالة المنصوطة بتعلقها بالحكم الكلي فلو وجد فيه الشرط
 الخاص الضبط لا دخل في اشتراطه فان من لا ضبط له في بعضه من بعضه

و يكون ما يترتب عليه في ذلك يختلف الحكم بعد منه او ليس هو في ذلك المذهب ما يستلزم به
 معناه او يبدل للفظا اخره برتبة العصوم وليس هو عن الواسطة مع وجودها الى غير ذلك
 من اسباب الاخلال فيجب ان يكون بحيث لا يقع منه كذب على سبيل الخطا كما قالوا من قوله
 السهو واصل شرطه في القبول لما جعل العمل الا عن معصوم من اليهود وهو دينهم اجماعا من
 اشترط اصل عرف عدالة الرقاب بالاشارة
 للمأذنة والملك زنة بحيث يظهر احواله ويحصل الاطلاع على سره حيث يكون ذلك
 وهو واجبه مع عدم اشترطها من العلم اهل الشرع وشبهه في الزمان المتكثرة للمعا
 وبالركبة من العلم بها هل فيها الواحد او لا بد من العدد في كون اخبارها اولها العدالة في التفتن
 وعزاه في الزمان لا اكثر من غير يفرح بالرجوع وقال المصنف ولا يقبل منها الا ما قبل في
 القتها الشاهد وهو شره اذ عدلين وهذا مقتضى هو الحق لما اشترطه من شأنها اعتبار
 للعد فيها كما هو مقتضى اشتراط العدالة اعتبار حصول العلم بها واليقظة بقوم مقام
 شرعيا يقتضي عدم ما سوت ذلك من وقت الاكفاء به على الدليل **احتمال** ان التدليل
 للرواية فلا يترتب عليه في ذلك كقول اصل الرواية بالواحد وانصر لهم بعض افاضل
 المشايخ **فاجيب** بعموم المفهوم في ايزان جائز نظر الى ان تركية الواحد داخل في
 يكون المركبة لا يجب التثبت عند خبره والا لزم من ذلك الاكفاء به في الخبرين لا يترك
 المطلوبة بالدليل على نفي الرواية على المشروط فلا يترتب الا بغيره وتعلق سلما ولكن الشرط في

الركبة

الرواية وهو العدالة لا الشد لا يتم هو مقتضى الطرق الى المعرفة بالشرط سلما لكن زيادة الشرط هنا
 المعنى هو شرطه بدرجة الزيادة المخصوصة الظاهر في الاحكام الشرعية عند من جعل الخبر الواحد
 من ان بين اذ اكثر شرطها يقتضي المعرفة بحصولها على بعض الوجوه الى شهادة الشاهدين
 والشرط لا يكون فيه الواحد والخبر من في حقه بعين الفصل للمعا من بعد الوجه من التفتن
 ما يدرى لا يحكم الاحكام الشرعية شرطا بل على شرطه من اوله يقتضية الاعتبارات المتك
 في هذا الحكم يقتضي بامرة الشرطها سبب طرفها اهل القياس فكانه في ذلك منهم شعير عليه
 من غيرنا على من لا يعمل بالقياس وما يترتب على ذلك ما وجد في ذلك من بعض المعاصرين
 بعين الاخر من ان الاكفاء بالواحد في تركية الرادى هو مقتضى القياس ومن الثاني ان
 مقتضى شرط العدالة الرادى على ان المراد في الفاسق في الاتية من له هذه الصفة في قول
 في وقت قبول الخبر على العلم بانها هاد وهو مقتضى على العدالة كما بيناه انفا مما صرنا الى
 قبول الشاهد من تقيما مقام العلم شرعا من عن عوم من الاتية على وجه يفتن ولا يختيا
 بالعدالة في ذى لا حصول لنا مقتضى من عدولها وذلك لان الاكفاء في معرفة العدالة
 الواحد يقتضي عدم مقتضى قبول الخبر على العلم بانها هاد مقتضى النسق صرفا ان خبر العدل
 لا يوجب العلم وقد قلنا ان مقتضاها في وقت القبول على العلم بانها هاد وهذا مقتضى ظاهر
 ذلك من عملها على اعادة الاخبار بما استحق العدالة لا يفتن ما ذكره في قوله على قبول خبرها
 العدلين اذ لا علم لافق لانه لزم من قبول العدلين تخصيص الاتية بل دليل خارجي

والجهد في معرفة كونه وعصية بالانتم وان وافقنا على تناولها لاخبار بالعدالة من حيث ان تركية
 الشاهد لا يكفي فيها الواحد وهذا من اكثر الشاهد على ان التطرف الوجه الاول انما هو بالقياس كما
 بيننا عليه اذ امرت هذا فلم ان طريق معرفة المخرج كالتقيد بل والخلع في الاكشاف بالواحد وانما
 التعدد جاز في غيرهما من القاطين واحد **اصل خلع الناس في**
قبول الحج والخلع على غيره من عن ذكر السبب فقال قوم بالقبول فيها و
 صار حرمون لا يخلعوا في جوارح السبب فيها وفضل الثالث فادجبه في المخرج وهو العقل
 وراي ففكر واستندوا في هذا الاقوال الى اعتبارات واهية وجوه مركبة لا يقدرون على
 لذكراها ولا علم في الاحجاب فثابا لبقيني منها اذ المخرج من حيث هذا الاصل دليل على ان
 البناء والاسس وجه العلامة من هاهنا المترك والها مخرج ان كانا مخرجين بالاسباب قبل
 الاطلاق فيها والادجبه ذكر السبب فيها حيث يعلم عدم مخالفة فيها فيتحقق العدل في المخرج
 ومع لتفاد ذلك يكون التبول موقوف على ذكر السبب وهذا هو الحق ووجه ظاهر كذا
 الى البيان ومنه يعلم ضعف ما استنجد به العلامة من **اصل ذانعا**
الحج والغديل قال اكثر الناس بعد المخرج لان فيه جوارحها اذ غابت في
 للعدل انه لم يعلم شيئا فاجامح يقول لا علم له ولو حكنا بعد الله كان المخرج كاذبا اذ حكينا
 بضمه كانا صادقين والوجه اولها منها انكروا هذه الفقه من حيلة ومن ثم قال السيد
 جمال الدين بن طاهر من قول من الله ورحمه ان كان مع احداهما رجحان يحكم ذلك بل العجيب بالمتبادر

فانما

فانما على الرجح والادجبه الوقت دعاء له هو الوجه **فانما اذا قال العدل تن**
عدل فكيف في الجبل من روايته على ذلك لا اكتفاء بتركه الواحد وكذا قوله العدل ان ذلك **تن**
 اعتبارا هو اختياره وانما ذكره ذهب المحقق الى الاكشاف به وبما فيه حيث قال اذا قال يعرف بعض
 احكامنا الامامية فيلزم ان لم يصحبه العدالة اذ لم يصحبه الفسوق لان اعتبارا به شبهة شرعية بله من
 اهل الامانة ولم يعلم منه الضيق المانع من القبول فان قال من يعين احكامنا ثم يقبل فكيف كان في
 الى الرواية لاهل العلم فيكون بحيث فيه كالمجبول هذا كلامه وهو محجبه عنه بعد اشتراط العدالة في الرواية
 لان الاحكام تخصرون لسانك التعديل انما يقبل مع لتفاد معارضته المخرج لاهلنا يعلم الحال مع
 تعيين للعدل في السبب ليعتبر هل له مخرج الا ومع الا بهما لا يثبت وجوده والقس في غيره
 بالاصل غير موجه جدا العلم في حق الاصل في فت شات كثير من الرواية وبالجملة فلا بد للجهل
 من العجز عن كل ما يجمل ان يكون له معارض حتى يغلب على خلفه لتفاد كاسبق التنبه على العمل
 بالعام قبل البحث عن المخصص اذ امرت هذا فاعلم ان وصون جماعة من الاحكام بالمتبادر
 التعديل لا يفي الحقيقة شيئا به بقوله بل روايتها وهو محجبه غير كافت في جوارح العمل بالمتبادر
 بل لا بد من مراجعة السند وللتطرف حال الرواية فيكون معارضته المخرج **اصل لا بد**
للراوي من مسند يصح من اجله رواية الحديث وقبول منه بسببه
 وهو الرواية من المعصوم نفسه ظاهر معروف وامام الرواية من الزيادة وجهه
 السماع من لفظ رسول الله صلى الله عليه وآله كان يقر الشرف كتابه ان باهله من حفظه ورواه القران عليه السلام

في العصور

بهم وتغير بغيره بمضمونه ودون ذلك اجازته من رواية كتاب وغوه ويكون بعض الناس
 انما اجازته الرواية بالاجازة وبغيره الى اكثر من خلافه وهذا البحث من مخرج كلام الاحباب
 وتحقيق القول في جوارح روايته بالاجازة معنيين في الخلف من بعض اهل الخلف ورف
 كل واحد منهما احد ما يقول الحد بش والعل به ونقله من اجازته الى غيره بلفظ يدل على الواقع
 كاجازته في اجازة وغوه والقول بغيره غاية السقوط لان الاجازة في العرف احكاما
 باو مرصوطة معلومة ما عوان عليها من القطع والتجويد نحوها وما هذا شأنه لا وجه للقول
 في قبوله والغيره بلفظ اخر في وعاف معناه مضي ابقوله اجازة في غير مع الفرية ذلك مانع منه
 ومثل ذلك في الرواية على الراي ان اجازات اخبار اجازي ولم يلتفتوا الى الخلف في قبوله
 انما ذكر بعضهم ان قبوله موضع وفاق وان خالف فيه من لا يثبت به ثم ان حجبا من الناس
 اجازته في صورة الاعتراف ان يقول الراي في اخر في وحد نفي ونحوها من غير تعيين
 بعض له قرينة عليه نحو والباون على جوارحه مفيدا بما ذكره المرفعي فان منع من استعمال
 هذه الالفاظ ونحوها في روايته كانت مفيدا حيث قال واما قول بعضهم يجب ان يقول
 حد في قرينة عليه حتى ينزل الابهام ويعلم ان لفظ حد في لست على ظاهرها فانتقضة
 كان قول حد في يقتضي انه سمع من لفظه وادرك نظمه به وقوله قرينة عليه يقتضي
 ذلك فكان في ما اثبت وهذا من السيد في غاية القرينة فانه سد الباب بالاجازة انما
 من جازة لا ومع من نية فانه لا الحظي في روايتها وان كان معضود حد في ما ذكره

بعد ذلك

بعد ذلك قرينة عليه قرينة على انه ليس المراد وحفظه القفل بل اجازة وهو كالمراعات بما قرأت
 عليه فشيء ما له بالهد بش لما بينها من المناستيق المعنى وقد نقلنا ذلك مرة الى خزنة الكلا
 عن السيد رفيع الفخامة ويظهر من ذلك انما يقع اضعافه حتى حال انصافها الى لفظ
 انه سمع من لفظه وادرك نظمه به وهو جيد ونفسه ما ذكرناه وان قد بين ضعف
 ما ذهب اليه السيد والفقاه من عداه من علمنا على صحة اطلاق المصنف على القرينة
 الاعتراف فاي مانع من اجراء مثله في صورة الاجازة والاعتبار فيها واحد والمعنى المتأخر
 الرواية بالاجازة لتسويغ قول الراوي بها حد في واخر في وما شابه ذلك من الالفاظ
 التي تفسد ظاهرها حتى في الاخبار بتفصيل وقد عرفت على جمع من العامة القول به وهو
 بالاعراض من تحقيق هذا ويظهر من العلامة منق الفهامة انه فهم من كلام السيد المرتضى في
 القول بعدم جوارح الرواية بالاجازة مطلقا فتدبر على العمل بتفسير الواحد حيث قال واما
 الاجازة ذلك حكم لهما لان هو وبه ليد لك اجازة له اول مجزءه واليس ان يثبت
 مجرم عليه مع الاجازة وفضلها وعبارة السيد بهذه وان فرغم ظاهرها القول بغير
 على الاطلاق لان الله برق سابقها ولا حرمها يطلع على ان عزمه في جوارح الرواية فيها
 بلفظ حد في واخر في ونحوه فانه ذكر قبل ذلك في البحث عن القرينة على الراي في
 كل من صفت في اصول الفقه اجازته ان يقول من قرأ الحد بش على غيره من قرأ عليه
 فان به واخر في وحد نفي ويجزوه مجزوا سمع من لفظه ثم قال والصحيح انما تفسر

عليه وان لم يكن به ان يجوز ان يعمل به اذا كان كما من ينسب الى العمل غير الواحد ويعلم انه قد شبه وانما وجهه
لاشراعه بل من ذلك ولا يجوز ان يكون له حد من حد شي واخر من لان معنى حد شي واخر من انه لا يحد شي
عن ذلك وهذا كمن لم يجز ذلك كمن عد هذا المبدأ انه هو ان يشترط في الحد شي غير عقول له
في كتابنا بشره هذا ما عني من ذلك يجري مجرى ان يعثر عليه ويحذف به له في علمه بالاشارة
قال فان كان من يذهب الى العمل باخبار الاحاد وعمل به ولا يجوز ان يقول حد شي وكذا خبره
ثم ذكر حكم الاجازة في تلك العتبات قال بعد هذا اكثر مما يمكن ان يدعي ان عاينت اصحاب الحديث اثر
في الاجازة جازية جازية من ان يقال في كتاب يعبره هذه احد بنو ساسي يجوز العمل به عند من
باجها والاجازة جازية جازية من ان يقال في كتاب يعبره هذه احد بنو ساسي يجوز العمل به عند من
نرى يدل على ان نفي حكم الاجازة انما هو بالنسبة الى خصوص الرواية بلطف حديث وهو لا
و قد حكم بخود ذلك في الفرائض على الراوي كما عرفت وفيما عرفت في هذا الوجه سواء تعلق به بيان
في المادة من القول فيها حيث صرح بجواز العرفي صورة القرائن وعبر عنها بما يشترط في
نظره الى ان ولا اجازة على المعنى المراد من دلالة القرائن والامر كذلك وقد عرفت في
ان ما هو ظاهر تلك العبارة غير مراد فليعلم انه لم يرد هذا العلم ان اثر الاجازة بالنسبة الى العمل
انما يظهر حيث يكون متعلقها معلوما للرواية ويحوزه ككتاب اخبارنا الا ان عرفت انما هي
اجازة العلم بمعنى معناه ما يقتضيه ليستا من قرائن الاحوال ولا مدخلها جازية في ظاهرها
وانما قد نفاذ بقا افعال سلسلة الاستدلال التي لا يمت عليهم السلام وذلك امر مطلق

مؤخر

سرمق بنبيل اليه كما لا يخفى على من الوجوه في الاستغناء عن الاجازة وبالاضافة من انما
وجوه الرواية في بيان نظير ما في الصحيح من الاصل من حدوث التصحيح وشبهه من انواع
تخلل بين وجه الاحتجاج الى السماع وهو ذلك ظاهره وبين وجه الباب وجوه اخرى
مذكورة في كتب الفن يعلم حكمها ما ذكرناه فلذلك اشترطنا على ذكرها على غير **اصح**
نقل الحديث بالاعتراض ان يكون الناقل عامرا بما وقع الالفاظ
وعدم حضور الراوي عن الاصل في اقامة المعنى وصدورها له في الحد والخطا والضعف
على خلاف ذلك من الاحباب ثم لبعض اهل الخلف في ذلك والسير دليل
به وجوبنا على الجواز وجوه **الاصح** منها ما رواه الكلبين في الصحيح عن محمد بن مسلم قال
قلت لا يعبد الله ثم اسمع لحد يشرك فان يد وانقص قال ان كنت من يد معاين ذلك
ومما ان الله سبحانه قصص القصة الواحدة بالفاظ مختلفة ومنه المعلوم ان تلك القصة
غير العربية او بصيغة واحدة من ذلك دليل على الجواز بالنسبة الى اللغات وان تعارض
اللفظ **اصل اذا ارسل العدل الحديث** ان رواه عن
ولم يلزم سواء من ذلك الواسطة لمساو ذكرها مبرهنة لتساوي في ذلك كقولنا من
بعض اصحابنا في قبوله ذلك بين الخاصة والعامة والافق وقد عدم القول مطلقا
هو مختار والذي مرر وقال العلاء من في الغاية الوجه المنع الا ان امره لا يرسل افع
عدالة الواسطة كما سئل محمد بن ابي عمير عن امامته وكلاهما في التمسك به حاله من هذا

الاستدانة وهو الوجه لما سنه في الحكمة في الغاية القول بالمقبول من جماعة من العامة ثم قال هو
يقول محمد بن خالد من عدله الامامية وقال المحقق في ان ارسل الراوي الرواية قال
ان كان من عرف انه لا يحد في الاصل فقلت مطلقا وان لم يكن كذلك فقلت بشرط ان لا يكون
لها ما عرف من المسانيد العينية **والاصح** انما كانت بان الطائفة حملت بالمسائل من ذلك
من المعاصر كما حملت المسانيد من اجازة احد الحكماء اخر هذه عبارة المحقق بلطفها وهي تدل
على فقه في الحكم حيث انصرف على ما نقله عن الشيخ محمد بن عيسى بن ابي القاسم ان الراوي ان شرط
القبول له معرفة عدالة الراوي كما تقدم بيانه في تصنيفي موضع النزاع اذ لو لم يحد ما يصلح له
علمه مستورا وانما العدل وهو غير متيقن لا ينافي بالقبول ان العدل من ضمنه وغيره ومع
انحصار على الرواية من العدل فهو ما يروي عن بعض عدلته وذلك غير كاف لجواز ان يكون
له خارج كالمعروف انما يدون تعديله لا يفيق هذا الاحتمال فكيف يؤجر القول من
هذا نظير فكيف ما ذهب اليه العلامة في الغاية من قولنا في خبرنا من ابي عمير ما عرفت
ان الراوي في كل ما يرسل الامع عدالة الواسطة كان العلم بالاستدانة ان كان حسنته الى اخبار الراوي
بالتكليف من الاصل فقلت مطلقا ونرى على وجهه العين وقد علم حاله وان كان مستورا
لما سئلوا الاطلاع عن خارج كالمعروف ان الحد وير فيها لا يكون الا في معنى الاستدانة والنزاع
فيه والتجرب ان العلامة في ذكره في الاحتجاج على جازية في الغاية انما هذا نصيب عدلها
جوهرا لا كان عينه من معلومة فضفنا الى ما في الجاهل ولم يحد الامر في الفرض المست

مؤخر

تعديل فان العدل قد يرد في غير ما سئل عنه بل في حق فيه او وجهه ولو عدل لم يصح عدله
ان يخفى عنه حاله فلا يعرفه بسوء ولو عينه لعرفنا عنه الذي لم يطرح عليه العدل وهذا الكلام
كما ترى يدل على المواظفة فيما ذكرناه من عدم قبول تعديل مجهول العين ويجزى تعيين ان
يكون المستند عندك في ذلك الاستدانة وحصوله في نفاذ الحد وعلى بقائه يخرج من محل
النزاع كما عرفت واما كلام الشيخ في غير ذلك اذ لم يرد على العدل من غيره على ان عمل
الطائفة بتوقف المسلك به عندنا على بلو عند الاجتماع ولا نعلم **حجرا** المائلين
بالتعمير مطلقا وجوه منها ان روايته الاصل العدل من الاصل المسكوت عنه بعد بل لا تدل
رواهي عن الحسن بعد وللمبين حاله كان ملتبسا غائبا وعدلته في ذلك ومنها ان استأ
لحد يث الى الرسول صلى يقضي صدقة كان اسناد الكذب بنافي العدل والذوات البت صدقة
قبوله وذكره وجوه اخرى رتبة نذكرها نظرا لظهوره هناك والحوار عن هذه بين
ظاهر ما حققناه فلا نظير بتفريع **المسألة** يقسم خبر الواحد باعتبار اختلاف احوال
روايتها في الاضاف بالاميان والعدالة والضيعة وعدلها الى اربعة اقسام يختص كل قسم
منها في الاصلاح باسم الاول الصحيح وما اتصل بسنده الى المعصوم بنقل العدل الصاحب
عن مثله في جميع الطبقات ومر بما يطلق هذا اللفظ منها في الراوي معين على اجمع الشد
الشرائط حله الا انما الى المعصوم وان اعترضه بعد ذلك ارسال ان غيره من وجهه
في حال صحيح ذلك عن بعض اصحابنا عن الصادق عليه السلام مثلا وقد نقل على جملته من

جامعة للشرائط مستوي الاتصال بالمعصوم بخلاف ذلك لا يقتصر فيقال مثلا في الضيق في
 الصحيح من فلات ويقصد من ذلك ثبات تلك الجملة المحذورة و قد أكثر ما يقع هذا الاستدلال
 حيث يكون المذكور من رجال السنة أكثر من واحد الثاني الحسن وهو متصل بالسند إلى المعصوم
 بالامام المدوح من غير معارضة ذم معقول ولا شقير عدل في جميع المرات وبعضها مع
 الباقي بمقتضى الرجال الصحيح وقد يستعمل على قيا من ماذكري الصحيح الثالث الموثوق وهو ما
 دخل في طريقتهم من ليس بالامام لكنه مضمون على وثايقه بين الاحجاب ولم يشتمل باقي الطريق
 على ضعف من جهة اخرى وليس هؤلاء ايضا يستعملون في الاول في المعنيين المذكورين
 في ذلك الصحيح الرابع الضعيف وهو ما لم يجمع فيه شروط احد المثبتة بالاشتمال على
 على مخرج غير شاذ المذهب او مجهول و يسمى هذه الاقسام اربعة اصول الحديث
 كان له اقسام اخر باعتبار شتى وكلها يرجع الى هذه الاقسام الاربعة وليس هذا موضع
 تفصيلها وانما في صنفا لثبات الاربعة لكثرة دوران الفاظها على السور الغفيرة **المطلب**
السابع في بيان اصل الاربعة وجوبها في الصحيحين
 وما تجل في غيرها من خلاف الاستدلال في نظر الله وجمهور الصحابة
 على اشتراط حضور وقت الفعل المنسوخ سواء فعل او لم يفعل وادقهم في ذلك
 جمع من العامة وحكي الحنفية عن الفقيه القول بجواز فعله وقت الفعل وهو من هذا القبيل
 اهل الخلاف والحق الاول لانه لو وقع ذلك لاشتمت على النهي بغيره على الامر وهو ما

كانت

لان الامر يدل على كونه حسنا والنهي يقتضي تحريمه فاجتماعهما يستلزم كونه حسنا ايضا معا وهو ظاهر
 الاستدلال وكان الفعل الواحد اعم من ان يقع في نفسه بان يكون حسنا ليكون النهي حذرا له ويمنع
 يكون فيحيا كونه الامر به فيجوز **الحجج** الخلف بوجوده الاول في قوله تعالى لا يحل الله ما بيننا
 ويبيح فانه يبيح ما يبيحنا فجموعه موضع النزاع الثاني ان قوله امر ابراهيم عليه السلام بانه يحيا
 عند قبل وقت الفعل الثالث ما رواه النبي صلى الله عليه واله وسلم من امره لبيد المخرج فحين صلوة ثم تراجع الى ما
 الخمس وذلك لان وقت الفعل الرابع ان المعصية قد يعلق بنفس الامر والنهي في غير
 الاضطرار عليها من دون ارادة الفعل فالجواب عن الاول ان المحذور لا يثبت مطلقا على المشيئة
 انه يثبت على هذه وعن الثالث ان النهي لم يجرم بالذبح الا هو عزى الى الواجب بل المند ما
 كان له عليه في له قد صدق الترتيب والاول كان ماضيا بعين الما هو به لكان مصداقا لبعض
 وقد سبق بيان ذلك وعن الثالث المطالبة بصدقه الرواية مع انها فيها طعن على الاثبات بالافق
 على المراجحة في الاوامر المطلقة ومن الرابع ان الامر والنهي يثبتا معا فلو كان حسنا
 كما ناك ذلك والافضل على انه لو صح ذلك لم يكن مستلزم الامر ما ذكره كون ما هو من النهي
الضيق اصله في نسخ كل قول لكتاب السنن
والاحكام مثله ولا يرب فيها ونسخ الكتاب بالسنن المتواترة
 وهي رواية عن النبي صلى الله عليه واله وسلم من الاحجاب مخالفة وجمهور اهل الخلاف وافقوا فيه وانكسر
 منهم وهو ضعيف جدا لا يلتفت اليه ولا يفتح الكتاب والسنة المتواترة بالاتحاد اكثر العلماء

لان خبر واحد موقوف ومما علقوا ولا يجوز من ترك العلم بالمقتضى وذهب شره من قول
 الى جازمه وروايتهم بعضهم المخالف في الجواز من دعوى ان محله هو الوضوء واما اصل الجواز
 فهو منع فارق واره في البحث في ذلك قليل الحديث فترك الاستدلال بغيره امر واما الا
 ففي جواز نسخه والنسخ من خلافه من غير على الخلاف في ان الاجماع هل يملك استناده قبل
 انقطاع الوحي الا قال المرئي في واعلم ان مصنف اصول الفقه ذهبوا الى ان الاجماع لا
 يكون تائيدا ولا منقوفا واعلم في ذلك ما يند دليل مسنن بعد انقطاع الوحي في ذلك
 ولا النسخ به وهذا الفقه غير كاف ولما نال ان جعل منه فصول اما الاجماع عندنا فذلك
 في كل حال قبل انقطاع الوحي وبعده وادامت ذلك سقطت هذه العلة على ان من هجرت
 في كون الاجماع حجة يقتضي ان في الاحوال كلها مستقر لان الله تعالى امر بتابع للوحيين وهذا
 حكم حاصل قبل انقطاع الوحي وبعده والنبي صلى الله عليه واله وسلم بان امته لا يجمع على خطأ
 وهذا ثابت في سائر الاحوال واذ كان الاجماع دليل على الاحكام كقولنا الكتاب والسنة
 والنسخ لا يثبت في الامور ما يثبت في الاحكام التي يثبت بها والمابع منها ان يثبت حكم
 الاثر قبل انقطاع الوحي ثم يبيح بانه ينزل او يثبت حكم بانه ينزل فينبغي بالجماع لانه على ذلك
 فالامر بان يقال ان الامم مجمعة على ان ما ثبت بالاجماع لا يفتح ولا يفتح به هذا الكلام
 وحكي الحنفية عن الشيخ بعد ان نقله معصوم كلام السيد انه قال في الاجماع دليل على النسخ لا يكون
 الا بدليل شرعي فلا يخفى النسخ فيما يكون مستنده الفقه ثم على من بعض المناخرين ان هذا

الاجماع

الاجماع لا يكون اتفاقا وانما يكون عن سنده فلو يكون النسخ ذلك المستند لا يفتقر الاجماع قال
 في هذه الوجوه اشكال والله وحيي على هذا النهي ودعوى النسخ فينا على ان الاجماع انفسا
 افعال الوحي لو انقضى لكانت حجة في حصول مثل هذا في زمان الوحي ثم يفتح ذلك
 بدلالة شرعية من احتية ذلك في جواز نسخ الحكم للعلوم من السنة والقران باذن الله في حيلها
 قول النبي صلى الله عليه واله وسلم في حديثه انه لا يفتح ما لا يفتح **اصل معنى**
 النسخ في شرعها الاحكام ونزولها على الحكم الثابت بدليل اخر شرعي من خارج عن قوله
 كان الحكم الاول ثابتا على هذا فزيادة العبادة المستقلة على العبادة التي كانت في الوجود
 صلوة كانت تلك العبادة او غيرها وهو قول جمهور العلماء ويعزى الى قوم من العامة
 بان زيادة صلوة على الصلوات الخمس لانهما في حيز الواسطي من كونه وسطى وهو ظاهر
 واما العبادة الغير المستقلة ففقه اختلف الناس في زيادتها هل هي نسخ او لا والحققون على
 انها انما رفعت حكما شرعيا استغناء واصل دليل شرعي كانت نسخا ولا ذلك وهو الظاهر
 علم من تفسيره وقال المرتضى في ان كانت الزيادة معتبرة في حكم الزيادة في الشرعية حتى
 تفسيره او وقع مستقلا من دون تلك الزيادة لكان عامر يا من تلك الاحكام الشرعية التي
 كانت له او بعضها فهدية الزيادة بنفسه النسخ معناه من زيادة ركعتين على سبيل الاتصال
 قال واما قلنا ان هذه الزيادة قد غيرت الاحكام الشرعية لانه لو فعل بعد الزيادة الزيادة
 على ما كان يفعلها عليه لم يكن لها حكم وكانه ما فعلها ويجب عليه استيفاؤها لان مع هذه

الاجماع

بأنها يجب من شهود وتسلم مع فقد هذه لا يكون كلف وكل ما ذكرناه يقتضي تقييد الأحكام الشرعية
 بهذه الزيادة وذلك حتى لا يفتقر هو اقتداء السيد على هذه المقالة واخراجهما حكيما
 ولا يختص بلان شرط المنع ان يكون مرادها مثل الحكم الشرقي مستقلا وان العقل لا يكون الرغبة بله
 لتخالف الاكابر كل خبرين في البرائة الاصلية لشيئا وهو يكره ذكر كلام السيد في البرائة على
 الركنين بطريق السق الذي اجاب باننا لا نسلم ان ذلك المنع لو جوب الركنين ولا للفرقة
 وان كان التقدير فيها فاننا بل ينفذ ان يكون المنع دل على وجوب تعقيب الشرط الثاني
 يلزم ان يكون الامر بانها شرط المنع المحتمل ان لا يرفع الدليل الثاني واما الركنين فان حكمها
 باق من كونها اجنبية غاية ما في الباب ان وجودها كان منفردا قضا منقضا والشيء لا ينفذ
 بانضمام غيره اليه كالا ينفذ وجوب من وجبة واحدة او جوب بعدها اخرى واما كونها
 لو انفرادها اجزئنا بعد ان كانتا جزيئتين فان الاجزاء يعمل لاهل منسطق الدليل الثاني
 فلم يكن لاختلافها وعلم الاجزاء من نفس الدليل الشرقي لكان المنسوخ اجزائا منسوخة
 كما هو جوبها ان امرت هذا فان علم ان الشرط الاختلاف يظهر في جواز اثبات الحكم كجزيئيا
 بناء على ان لا ينفذ به الدليل المنقطع به وكل ما يثبت كونه تاما لا يجوز ان ينفذ به وهذا المنقطع
 انزله من كونه تاما اكثر مما وجد في الباب **المطلب الثاني من**
الفصل في استصحاب اصل القياس هو الحكم على معلوم
 بمثل الحكم الثاني المعلوم اخر لا يثبت كونه في حكمه من حيث الحكم الثالث يسمى اصله وهو

تجزئتها

ليتم ما والمشارك جامعها وعلة وهي اما مستنبطة او موصوفة وقد اطلق اصحابنا على
 منع العمل بالمستنبطة الامن شد وحكي اجماعهم في خبر واحد منهم وانما الاخبار بانها
 عن اهل البيت وبالمجلة فتعده بعد في خبر واحد منهم واما المنع وهو اما الموصوفة في العمل
 بها خلاف بله في ظاهر المرتضى من المنع من ايضا وقال المحقق في اذا منق المنع على العلة
 وكان هناك شاهد حال يدل على سقوط اعتبار ما عدا ذلك العلة في ثبوت الحكم كما
 بعد في الحكم وكان ذلك سرهانا وقال العلامة في الاقوى وعنده ان العلة اذا كانت مستترة
 وعلم وجودها في الغرض كان محتمل **واجب** في الزيادة في الشك في الاحكام الشرعية تابعة
 للمصالح الخفية والشرع كاشف عنها فانها على العلة بغيرها انما الباهنة والموجبة ان الحكم
 فان وجدت وجوبه مع وجود المعلوم ثم حكى عن بعض الما في الاحتجاج بان قول الشارع حرمت
 الخمر تكونها مسكرة محتمل ان يكون في الاسكاره محتمل ان يكون اسكارا مخمرا ويكفي في كونه مسكرا
 الى الخمر معتبرا في العلة واذا احتمل الامر لم يجز القياس واجاب بالمنع من احتفاء اعتبار
 الصديق في العلة فان تخويل ذلك يستلزم تخويل مقتضى القليات حتى يقال الحركة انما
 المتحركة لتقديما بمثل خاص وهو محلها والحركة القائمة بغيره لا يكون علة للحركة سلبا
 انما كون القيد معتبرا في الجملة لكن العرف ليسقط هذا التقييد من جهة الاعتناء فان قول
 الاب لا ينفذ لان كل هذه التثنية لانها اسم بغير معنى من كل كل حشيشة تكون سلبا
 عدم ظهور الغار القيد لك ذلك انما يتبين فيما اذا قال الناس حرمت الخمر يكون

مسكرا

اما لو كان لعله حرمة الخمر في الاسكاره في ذلك الاحتمال ثم اورد الاجزاء ان الحركة ان عندنا بعض
 يقتضي الحركة فينبغي العلق بمنع من خبره بدو والمركبة وان عندهم بها اخر يثاب في هذه الحالة
 فذلك نسلم انه لا بد في المطالب من دليل منفصل في حكم العرف يقتضي الغايب القيد والشرع
 بالقرينة وفي شغل الاب المانع من تأول المصنف فلم قلتم انه في العلة المنصوصة كل ذلك لو
 صرح بان العلة هي الاسكاره انني ذلك الاحتمال قلنا في هذه الصورة يستلزم الاسكاره لو ثبت ان
 ما وجد كالتسليس قياسه لان العلم بان الاسكاره من حيث هو اسكاره يقتضي الحرمة بوجوب العلم بثبوت
 هذه الحكم في كل حال ولم يكن العلم بحكم بعض تلك الاحتمال مناخر من العلم بالبعين فلم يكن جعل القيد
 والآخر مطلقا او من العكس فلهذا تقياسا وقال بعد ذلك والتحقيق في هذا البيان ان يقال
 النزاع هنا العقلي لان المانع اما منع من الجدين لان قوله حرمة الخمر يكون مسكرا محتمل ان يكون
 في نقد من التعليل بالاسكاره المنصوص بالخمر فلا بد وان يكون في نقد من التعليل مطلق الاسكاره في
 والتسليس ليس ان التعليل لا يسكاره المنصنف بالخمر في عام وان التعليل بالمطلق يعقدهم انهم مقتضى
 على ذلك نعم النزاع وقع في ان قوله حرمت الخمر يكون مسكرا هل هو بمنزلة علة الخمر من الاسكاره
 ام لا فيجب جعل البحث في هذا الاقوى ان النص على العلة هل يقتضي ثبوت الحكم في جميع صورها
 فان ذلك منسطق عليه واقول ان العلة انما لم يفت على احتجاج المرتضى في هذا الباب بله
 حسب النزاع في بين القوم لفظيا وانهم منسطق في المعنى وكلام المرتضى صريح في ذلك
 قلنا فان احتجاج المرتضى على المنع بان علة الشرع انما يثبت عن الدواعي الى الفعل او عن وجه المصلحة فيه

مقتضى

وقد يترك الشيطان في صفة واحدة ويكون في واحد او اعم الى مغلوط ان اخر مع ثبوتها
 وقد يكون مثل المصلحة معسدة وقد يدعي المصنف في حال دون حال وعلى وجه
 دون وجه وقد يعتزرون قد سرقا لهذا باب في الله والحق معروف ولها اجازة
 يعطى لوجه الاصل فغير دون فغير ودرهم دون درهم وفي حال دون اخر وان كان
 فيها لم يشغل لوجه الله لا جله فعلا به غيره ثم قال واذا صححت هذه الجملة لم يكن في النص على
 العلة ما يوجب التحليل والقياس وجرى النص مجرى النص على الحكم في فسر على موضع ليس
 لاحد ان يقول ان الموجب النص على العلة التحليل كان مستثنا وذلك ان فسر من انما لم تكن
 تعلقه لولا وهو ما ان كان من الفعل المعين مصلية هذا كلامه وذلك لان العلة لو كانت النزاع في
 المعنى فظاهر ذلك وجه له هو العلة من الاتفاق فيه نعم من جعل الخمر بما ذكره فهو موافق في
 المعنى فلا يفتي ان يعتد في المانع ان امرت هذا فان علم ان الاظهر عندنا ما قاله المحقق
 ووجهه يظهر من تعامير الكلام في هذا المقام فلا ينيل بغيره واما حجة المرتضى
 في اوجها ان المتبادر من العلة حيث يثبتها حالها بالشرخ لخصوصية منها فتلحق الحكم بها
 لا يلبس الداعي ووجه المصلحة **اصل هذا الجدل من في التمسك**
بشبهة القامة ان مقتضى الاحتجاج في خبر ثمان المانع على انواع الاذي
 الزيادة عن من باب القياس وسموه بالقياس الجلي وانكر ذلك المحقق في جميع من التماسك
 واختلاف في وجه القيد فيقول انه ولا لغيره وهو في حقها عليه وسموه بهذا الاعتبار

من

معتقدهم الميادنة تكون غير المتكافئة لكونه موافقا لحكم المدكور وبها لم يمتنعوا من مخالفة وهو
 يكون غير المتكافئة لكونه مخالفا للحكم كونه في الحكم كونهم الشرط والوصف وبسبب هذا ارجحنا
 دقتا الاول والثاني في الخطاب ايضا ونحن الخطاب وقال قوم انه منقول عن موضوع الغرض
 للتع من انواع الاذى وهو من كلام المحقق **حجرت** لا اصبحت الى كون مثل قايما
 انه لو قطع النظر عن المعنى المناسب المشترك المقصود من الحكم كالاكرام في مع التامع وكونه
 الله في الفرض لما حكم به لا يعنى القياس الا ذلك واجب ان المعنى المناسب هو غير التامع
 الحكم حتى يكون قايما بل لكونه شرطا في دلالة الموقوف على حكم المفهوم لغة ولهذا يعنى له
 كل من لا يتولى القياس ولو كان قايما لما قال به الثاني له هو شرطه لا تاتا في القياس على
 انما يعرف الحكم بغيره او على ما قال انه قال بعد المفهوم دون القياس وتجوز
 غير على انه ليس بقياس **وحجرت** الثاني القطع بافادة الصيغة في مثل المعنى المذكور
 من غير ان يفت على استحضار القياس واجب ان التوقف على استحضار هو القياس
 الشرعي لا على ما يعرفه من كون يعرف اللغة عن غير افتقار الى نظر واجتها واذ اعم
 ذلك فالحق ما ذكره بعض المحققين من ان التزم اعم ههنا لفظ لا على الاختصاص
اخلف الثالث في استحباب الحكم في محل
ان يثبت حكمه وفت ثم يجزي وفت اخره لا يعنى دليل على استفاء ذلك الحكم
 فهل يحكم بانه على ما كان وهو الاستحباب ام يقتصر الحكم به في الوقت الثاني فالمرحوق

منه

من العادة على الثاني ويجوز عن العديد المصير الاول وهو اختيار اكثر وقد وثقوا له الميادنة
 في الصلوة ثم راي الماء في اشائها والافاء فافع على وجوب المصن في قبيل الرتبة في قول
 على فعلها بعد استحبابها بالمال الاول لم يسنها بالوصف من قال بالاستحباب في الاول ومن
 اطرحة قال بالثالث **حجرت** المرتضى بان في استحباب الحال جميعا بين الخالين في حكم
 من غير دلالة لان الخالين مختلفين من حيث كان في غير واحد في الماء في احد يها وحده في الاخر
 فكيف يستوي الخالين من غير دلالة قال وان كانت اثنان الحكم في الحالة الاولى بل في الواجب
 ان تنظر فان كان الدليل لثنا ل الخالين سويا بل فيهما في غيرهما استصحاب وان كان ثلثا
 الدليل لثنا هو لثنا في الاول فقط والثانية عارضة من دليل على مجوز اثبات مثل الحكم لهما من
 دليل وجرت هذه الحالة من اخلو من الدليل مجرى الاول لو حلت من دلالة فاذ لم يجز اثبات
 الحكم للاولى لا بد لثنا الحكم الثانية ثم اورد سنن الاحاصلة ان ثبوت الحكم في الحالة الاولى يقتضي
 استمراره الا لم يقع اذ لو لم يجب لذلك لم يعلم استمراره الاحكام في موضع وحدت الحوادث
 فيجب استصحابه **حجرت** لا يمنع من ذلك كما لا يمنع حركة الفلك وما حجبها من العوائد فيجب
 استحبابها في حال العلم بغير مانع واحاب بانه لا بد من استمرار الدليل الى ثبوت الحكم في الحالة
 الاولى وكيفية اثباته هل يثبت ذلك في حالة واحدة وعلى سبيل الاستمرار وهل يغني بشرط
 مرافق لم يقبل قال قد علمنا ان الحكم الثابت في الحال الاولى انما يثبت بشرط ففقد الما
 في الحالة الثانية موجودة والفتن الامة على ثبوت في الاولى واحتلفت في الثانية فاهي الثبات

مختلفان وقد ثبت في المعقول ان من شاهد بردي في الدار ثم غاب عنه لم يحسب
 بعقد استمراره في الدار الا بدليل مقيد فصار كونه في الثاني وقد زالت الرتبة
 بمنزلة كون عمر وجماع فقد الرتبة واما القضاء بان حركة الفلك وما حجبها لا يمنع
 من استمرار الاحكام فذلك معلوم بالادلة وعلى من ادعى في ثبوت الماء لم يغير الحكم الا
 ثم قال مثل ذلك يجب ان لا يقطع خبر من اخرها من مكة وما حجبها
 البلدان على استمرار وجودها وذلك انه لا بد للقطع على استمرار من دليل اعادة او ما
 يعنى مقاديرها ولو كان البلد الذي خبرنا عنه من ساحل البحر يجوز ان والرهلية الغير الا ان
 يمنع من ذلك جزا الاول ان المصنف الحكم الاول ثابت للعارض لا يصلح رافعا فيجب الحكم
 بثبوت في الثاني امان معتضى الحكم الاول ثابت فلا يمكن على هذا القدر واما ان العارض
 لا يصلح رافعا فلان العارض انما هو احتمال تحدد ما يوجب زوال الحكم لكن احتمال
 ذلك يعارضه احتمال عدمه فيكون كل واحد منهما قد فوجعا بما يثبت في الحكم الثابت
 سليمان من رافع الثاني ان الثابت لو قابل للثبوت ثانيا والا لا تغلب من الامكان الذي في
 الاستحباب فيجب ان يكون في الزمان الثاني جازية الثبوت كما كان اولها فلا يعدم الا
 لا يخرج من احد طرفيها الى الاخر لا يؤثر فاذا كان القدر في تقدير عدم العلم بالثبات
 يكون بقا لمرجع من عدم مقتضى الجهد والعمل بالمرجع واجب الثالث ان القضا على
 باستحباب الحال في كثير من المسائل والوجوب لعل هناك موجب في موضع اختلاف في

مقولان قال دليل على ذلك كالاكرام

حجرت

كذلك

كاستلذه من بيقن الظاهر وشك في الحد يث فان جعل على غيره وكذا ومن يقين ظاهرا في ثبوت
 حال من ذلك حق علم خلافه ومن شهد بهما في حق بقا لمرجع على رافعا ومن غالب شبهة مقطعة
 حكم ببطا وكنت لم ينضم امواله وعزل بضمه في الحواسير وماذا ان الاستحباب حال حينه
 العلة موجودة في مواضع الاستحباب فيجب العمل به التراجع ان العمل بالمطوقين على وجوب العلم بالحكم
 مع عدم الدلالة الشرعية على ما يقتضيه البرائة الاصلية ولا معنى للاستحباب الا هذا اذا اتمرت ذلك
 ان المحقق في ذكره في اول كلامه ان العمل بالاستحباب يحل عن العديد وقال انه الخاسر **حجرت**
 له بعدة الوجوه الا ان يعمد في ذكره في المانع والحجاب عنها قال بعد ذلك والذي يشاهد من ان مقتضى ذلك
 المقتضى لثنا الحكم وان كان منضمه مطلقا وجب للثبات استمرار الحكم كعقد الكراع فانه وجب
 حل الوطى مطلقا فاذ في خلافت في الالفاظ التي يقع بها الظك فكل ان استخلفه او غيره فان لم يستدل
 على ان الظك لا يمنع بها لو قال حل الوطى ثابت قبل المثلث بعدا فيجب ان يكون ثانيا بعدا كان استلذ
 جميعا الا ان المصنف في التحليل وهو العقد اذ فاعلم ان الالفاظ المذكورة رافعة لثنا الحكم
 يكون الحكم ثابتا بما لم يقتضيه الا يقال المصنف هو العقد ولم يثبت انما في علم بيبس الحكم كالثاني في وقوع
 العقد المقتضى حل الوطى لامعنا بوقت فترم فدام العمل نظرا الى وقوع المقتضى الى داه فيجب ان يثبت العمل
 حتى يثبت الرفع فان كان لعدم بين بالاستحباب ما لغيره باليد فليس ذلك عملا بغير دليل وان كان بغيره باس
 ورا ذلك فمض معترفون عند هذا الكلام جديد كمنه المقتضى في وجوه ما احتار ان لا يصير الى الله
 الاخر كما يرشد اليه في موضع النزاع بسئلة المهم في دفع شبهة المرتضى كما ذكره استشر ما ريد على

الظن السابع في الاجتهاد والنقله صل الاجتهاد في اللغة

من المناقشة ستر بعد الكلام وقد نظرت في معنى المعنى قول الربيع وهو لا يرب وهو الاثر
فما قيل في ذلك نظير ما قال الاصطلاح فهو استرخاع الفعيل وسعد في تحصيل الظن بحكم شري
قد اختلف الناس في قولهم في اجتهاد في بعض المسائل دون بعض وذلك بان يحصل
للعالم ما هو مناط الاجتهاد في بعض المسائل فقط فخرج ان يجهد فيها او كذا ذهب العلم من
في اليقين والتشديد في الذكرى والمتمرسه والدقة في حمله من كبره وجمع من العالم الى
القول وصار في ذلك حجة الاولين انه اذا طلع على دليل مسئله بالاستفهام
فقد ساء في الجهد المطلق في تلك المسئلة وعدم علمه بان لا يميزها الا ما دخل فيها من كذا جان
لذلك الاجتهاد فيها فكله هكذا **واجب** الاضواء بان كل ما يهدر جهله في غلظه
بالحكم المعروف في حصوله من عدم المانع من منعه ما يعلم من الدليل واجب الاكاد بان
المردود حصوله لجميع ما هو دليل في تلك المسئلة بحسب ظنه وحيث يحصل الجهد في
يخرج عن العرفه والتحقيق مستند في هذه المقام ان من من الاستدلال على استنباط بعض المسائل
دون معين على وجه استنباط الاجتهاد المطلق لها غير مشع ولكن التمسك في جوارحه
على هذا الاستنباط بالمسائل في الجهد المطلق فياسر كقولهم لو علم ان العرفه في العمل
الجهد المطلق هي من على استنباط المسئلة اسكن الاحتياط من باب منصوص من العرفه ولكن

الاشارة

الاشارة في العلم بالعلم الفعيل للعلم والاشارة في كون من يهدر به على استنباط المسائل كلها بل هذا
الاشارة الى اعتبار من حيث ان علوم القدر انما هو كمال القوة والاشارة ان القوة الكاملة بعد من
احتيا للخطا من الناحية فكيف يسويان سلبا ولكن القبول في اعتماد ظن الجهد المطلق انما هو
دليل قطعي وهو جواز الاثر عليه وقتها العزوم به وافضل ما يتصور في موضع النزاع ان يحصل
دليل قطعي بل على سبيل التخييل للاحتياط والمطلق في الجهد المطلق في بعض الدورات ولا يخفى في
مسئلة التخييل واطلاق الظن بالعمل والظن في ذلك الى فئوي للجهد المطلق وان كان ممكنا
لكنه خلاف المراد من العرفه في الاحتياط والاشارة في هذا الاحتياط في العمل بحسب ذلك وان كان بالعرفه
الاحتياط بالاجتهاد ومع ذلك فالحكم في نفسه مستبعد لامتناعه في ثبوت الاصل بين اخذ الحكم بالاستنباط
والرجوع فيه الى النقل وان شئت لمت مركب النقل والاجتهاد وهو من معرفة **اصل**

والاجتهاد المطلق شرابط

بوقته عليه في الغاية الا انه لا بد له على المسائل الشريفة والعرفية والتفصيلات بعلم من القوة ومعها الامانة العرفية
ما بين وقت عليه استنباط الاحكام من الكتاب والسنة ولو بالرجوع الى الكتب العرفية والتفصيلات ذلك
معرفة الحق والعرفه من كتابه فله ما يعلق بالاحكام بان يكون انما هو فيها فيكون عند الحاجة
من الرجوع اليها ولو في كتب الاستدلال ومن السنة لاحكامها في تلك المسئلة بالاحكام بان يكون عند
الاصول المعينة عليها ويعرف من موقع كتابه يجب بتكملة من الرجوع اليها وان يعلم احوال الرد في
الرجوع والتقدم بل ولو بالرجوع وان يعرف مواقع الاجماع التخييل من مخالفة وان كانا بالمطالب الاصلية

من احكام الاحكام والمواعظ والعلوم والتفويض الى جيز ذلك من مصادق القبول فلو استنباط عليها وهو
المعلوم فجهدها كغيره عليه بعض المحققين ولا بد ان يكون ذلك لا يربوا الاستدلال على كل اصل منها لما
فيها من الاثمة ولا يكتفي به الفاصرون وان يعرف شرابط اجتهاد الاستدلال بالادلة كما ان فان
بوقته قد سبب تخيفه من ذلك وان يكون له فلكه مستقيمة ففقه ادراكه فينبغي انما على الجهد العرفي
من الاصول ودرجات ثبات الحق اعداها والاشارة في موضع الظاهر ان الامر في هذا العلم ان جزمها من
لا صحاح وشيخهم عندنا في الشرايط معرفة ما يوقف عليه العلم بالاشارة من حد وث العلم بالاشارة
الى صانع وهو من باب يجب منزه فائتبع بائنه كبايها صمد في الاثر بالمعجزات كل ذلك بالاشارة الاجمالي
وان لم يعد على التحقيق والتفصيل على ما هو داب المعتبر في علم الكلام وانما في ذلك بعض
بان هذا من لوازم الاجتهاد وبقاؤه لا من مصادره وشرايطه وهو صرح ان ذلك لا يصب
بالجهد اذ هو شرطها الثابت واما معرفة ذلك في وجه الفقه فلكه بوقته عليها التمسك الاجتهاد وكونها في
صار في هذا الشرط طريقا يحصل به التماسك في بعض على التوصل اليه وما يليه به جهلك او كما
بعض اهل العصر من طوقت الاجتهاد المطلق على امر وراما ذكرناه في هذا الاثر التي ينتهه اليه

جمهور من المسلمين على

ببعض اهل العصر من طوقت الاجتهاد المطلق على امر وراما ذكرناه في هذا الاثر التي ينتهه اليه
ببعض اهل العصر من طوقت الاجتهاد المطلق على امر وراما ذكرناه في هذا الاثر التي ينتهه اليه
ببعض اهل العصر من طوقت الاجتهاد المطلق على امر وراما ذكرناه في هذا الاثر التي ينتهه اليه

من المصنف

من التعنت واما الاحكام الشرعية فان كان حليها ولعل قاطع فالمصيب فيها اليه واحد والخطيئة
معدود وان كانت فانظر الى النظر والاجتهاد فالواجب على الجهد استرخاع الواسع فيها ولا يتم عليه
في قطعها غير خلاص بعبارة من اختلفت لنا سرف التصويب فليل كل جهده مصيب بمعنى انه لا حكم
معينا لله بل حكم الله فيها فانظر الى الجهد فانها فيها كل جهده فهو حكم الله فيها في حد وحرف
مفعله وقيل ان المصيب فيها واحد لان الله فيها حكما معينا فمن اصابه فهو المصيب وغيره في
معدود وهذا القول هو الاثر في القول في جعله العلة في النهاية ترى الامانة وهو
مؤذن بعدم اختلافه في نفسه وكيف كان فلا امر في البحث في ذلك بعد الحكم بعدم التام كثير
طال علمه كان نزله الاستغناء في غير ما فيها من الاشكال او في بعض الاحوال

اصل التقليد هو العمل بقول الغير من عجزته

كاحد العاقبة والجهده بقول مثل وعلى هذا الرجوع الى الرسو له حكمة لا ليس تقليدا له وكونه
العاقبة في المعنى لقيام الخيرة في الاول بالمعجزة في الثاني بما سببه كرهذا بالنظر الى اصل الاستدلال
ربيب في فدية اخذنا المبدأ العاقبة بقول المصنف في العرفه وهو ظاهر اذا نظر في هذا اكثر لعلنا
على جواز التقليد لمن لم يبلغ درجة الاجتهاد وسواء كان عالما او عالما بطرف من المعلومات
في الذكرى الى بعض فداها الصحاح وفضحا حطب منهم القول بوجوب الاستدلال على
العلوم وانهم الكفوافية معرفة الاجماع الخاصل من مناقشة العلماء عند الحاجة الى التوابع
والنصوص الظاهرة ان الاصل في المناهج الا باجتهاد في المناهج التي منعه فمفوض قاطع

في مندره دلالة الموضوع محصوره وضعت هذا القول قاهره فلو كان غير واحد من الاصحاب
 اتفاقا على لادع العوام في الاستقناء من غير تباين **والمجتهد** مع ذلك باه لوق
 على اعاد النظر في ادلة مسائل الفقهاء كان ذلك اما قبل وفوق الحادثة او عند هاد الهضات
 باطلان اما قبلها اما الاجماع ولا يرد في الاستصحاب و هذبة بالنظر في ذلك منقود الى النظر في
 انزال العاش المضطر اليه واما عند نزول العواطف فلك ذلك منقدر لا سيقا لدراسة كراي عند
 نزول الحادثة منصفة للجهنم وبالجملة فهذا الحكم لا مجال للتوقف فيه **اصل الحق**
منع التقليد في اصول العقائد و هو قول جمهور الاصحاب الا سلام الامن من ذلك
 اهل الخلاف والبرهان الواضح قائم على ذلك فلك القائل اليه اذا مررت هذا عالم ان المحقق في بعد
 معين الى المنع في هذا الاصل و ذكر الاصحاب عليه قوله اذا ثبت انه غير جائز فهل هذا خطأ موضوع عنه
 قال شيخنا ابو جعفر في دفع مخالفه الاكثر **أ** **حجج** بانها انما استقامت على الحكم بنبوة العاش
 مع العلم بانها لم تكن في العقائد بالاول فالعامة لا تقبل قول الشهاده انما كان لانهم يعرفون انما لا يثبت
 وهو سهل المأخذ لا يقال ان كان ذلك حاصلا لكل مكلف لم يبق من يوصف بالحقاقت يحصل
 الغرض وهو سبب الاثم وان لم يكن معلوما لكل مكلف لم يزم ان يكون الحكم بالشهاده موثقا على العلم
 يحصل تلك الادلة للشاهد منهم فلك محال ولا بد التيقن من ان الحكم بالاسلام لا اعراض
 من غير ان يعرف عليه ادلة الكلام ولا يثبت به مجال بل يوجب العلم الامور الشرعية التي لم يرد له كراهة
 وعاشرها وفي هذا الكلام استعانة بميل المحقق الى موافقة الشيخ على ما حكاه عنه او في رده

صلاة

مع انه ليس بشي كان خيرا لادع بالعبارات المصطلح عليها و رفع الشبهة الواردة فيها ليس بل من بل لا
 معرفة الدليل الاجمالي بحيث يوجب الظان بنية وهذا يحصل بالبين نظر فلك التلم في غفوا في قول
 الشهادة على استعظام المعصية ولم يكن النبي صلى الله عليه واله على الاعراب المسلم ان كانوا يعلمون من
 العلم بهك القدر كما قال الامير في المعصية فلك على العبر وانرا الاقدام فلك على المصير انما اذا اشار به
 وارضى ذان فخايج لا يدل على الطهين الخبير **اصل بعين الفقه**
الذي يرجع اليه المتعلق مع الاجتهاد ان يكون مؤمنا عدلا وفي صحة مرجع المتعلق
 اليه علم حصول الشرايط في المنع فيه اما بانها لظنة المطلقة او بانها لظنة شرعية لان اجتماع شرائط قبولها
 الكثرة المتوافقة او بشهادة الله العاشرين لانها لظنة شرعية لان اجتماع شرائط قبولها
 في هذه الموضوع من في الوحد كالا يخفى على المتأمل ويظهر من الاصحاب في احتكاك فان
 العلم من ذلك في النهي لا يشترط في المستفي على اجتهادها للمنفق لوق لم تستلوا
 اهل الذم من غير تقليد بل يجب عليه ان يطعن من يتكلم على ظنه انه من اهل الاجتهاد و
 الورع وانما يحصل له هذا الظن من ذنبه له منصب الفقيه بمشهاد من الخلق واجتماع المسلمين
 على استنفاده وتعلقه قال المحقق في ولا يكتفي العاشي بمشاهدة المنع مصدره ولا داعيا
 الى نفسه ولا مدعيه ولا باقبال العامة عليه ولا بامتناعه بالزهد والورع فانه قد يكون
 خالفا في نفسه او مغالطا بل لا بد ان يعلم منه الامتناع والشرايط المعينة من مامرته وصدق
 العمل وشهادتهم له باسحقاف منصب الفقيه و طوبى غدا به والاختلاف بين هذين الكلا

صلاة

ظاهر كاشري وكلام المحقق هو الاقوى وجهه وادع الاجماع الى اليب واجتماع العلامة لا يتعل على ما
 صار اليه مرد واما ادع اقلية العوام فيها فله مندر على في النهاية واما ثانيا فلك تعلقه في العوام
 كما بد من تخصيص اهل الذم من جمع شرايط الفقيه بالنظر في سؤال الاستقناء فلك نقا في علم وقد
 استعمل فيه بل عدم جواز و حج ذلك بدون العلم بحصول الشرايط او ما يوجب مقام العلم وهو شرها
 العبد وبظهر من كلام المرئفي الموافقة لما ذكره المحقق حيث قال وللعاشي طريق الى معرفة مقتصد
 من يجب عليه ان يستنبط لا بد على ما لظنة والاشبار المنقولة حال العلم ايق المله الذي يسكنه
 ودر ثلثهم في العلم والقضايا وانما لظنة قال وليس يطعن في هذه الجملة قول من يبطل القيتاب بقول
 كتب على ما هو كالمشايخ من طوره كما ان العلم بالناس بالخيار والصناعة في البلد وان لم يجر شيئا من
 التجارة والصناعة و كان له العلم بالخير والشر وانما عرف هذا قائل ان حكم التقليد مع انما المنة
 فلك كذا مع القدود والاشفاق في الفقيه واما مع اختلاف فان علم استنابهم في المعززة العدالة من
 بعض غير المستفي بتقليد ابيه شه وان كان بعضهم ارجح في العلم العدالة من بعض غيرهم فلك
 وهو قول اصحاب الذين وصل البناء كالمهم وحينهم عليه ان التقليد لا اعلم انهم واولئك يمكن من
 بعض الناس القول بالخير ههنا اية والاعتقاد على ما عليه الاصحاب ولو ارجح بعضهم العلم البعق با
 بالورع قال المحقق في مقدم الاصل لان الفقيه يستفاد من العلم الا من الورع والندرة لا يستند
 من الورع في من الفقيه على ايد ذلك اعتبار مرجحان ورع الاخر وهو **اصل**
ذهاب العلم من غير التقلد الى جوابنا المجتهد في الفقه بالحكم

صلاة

على الاجتهاد والسا بل وضع من ذلك المحقق معتقد في شرايط الفقيه ان يكون المحقق بحيث
 ان استل من لينة الحكم في كل واقعة يعني فيها في مجموع اصول الفقه بل فيها في كل واقعة اعراض
 ان في المجتهد من نظري واقعة في وقت معين فان ذلك امره فان كان ذا كراهة ليلها جاز له الفقيه
 وان تشبهه افضر الى الاستيقان نظرفان اسرى نظره الى الاول فلك وان كان مخالفه وحجبه الفقيه
 بالخير ولا يرب ان ما ذكره المحقق ادى خيران ما ذهب اليه العلامة من صحه لان الواجب عليه
 تحصيل الحكم بالاجتهاد فلك حصل فوجب الاستيقان عليه بعد ذلك يحتاج الى الدليل ليس
 بظاهر **اصل لا يعرف حله في عدم اشتراط** عندنا في الفقه
 في العمل بقوله بل يجوز بالمرء وانما عند ما دام حيا واجتهد للك بالاجماع على جواز رجوعه لظنه
 الى الورع العاشي اذا رجع من المنع والزم والعصر بالزام السماح منه وهل يجوز العمل بالمرء
 عن الميت ظاهر الاصحاب الاطراف على عدمه ومن اهل الحنك من من اجازته والحجة المذكورة
 للمتنع في كلام الاصحاب على ما وصل اليه انما لا يستحق ان تذكر ويمكن الاحتجاج له بان
 اغراض الاجماع المنقول سابقا للزوم المخرج المستد به العصر بتكليف الخلق والاجتهاد
 الوجهين لا يصلح دليلك في موضع النزاع لان صورته حكاية الاجماع من حيثها الاخصا بتقليد
 الاجتهاد المخرج والعصر مستد فعا ينسب في التقليد في الجملة على ان القول بالاجتهاد دليل الحق
 على اصولنا لان المسئلة اجتهادية ورضن العاشي فيها الرجوع الى فقه المجتهد وحج القائل
 بالاجتهاد ان كان صانعا الرجوع الى فقهه فيجاد وير ظاهره وان كان صانعا يتباهر في العمل

صلاة

بنياد في كونها من غير هاد من اعتبارها قالوا لما قيل من انما على المتع من الرجوع
 الى ضيق الملت مع وجوده في غير ذلك بل على كل الاحكام غير هاد في الاحتكام
في التعادل والرجوع قالوا لما قيل من انما على المتع من الرجوع
 بهنفي التفسير للعل ابدى الا يعرف في ذلك خلافا من الاحتكام عليه اكثر اهل الخلق ومنهم
 من حكم بلسا قطيها والرجوع الى البرائة الاصلية وانما يحصل التعادل مع الياس من الرجوع على كل
 لوجوب المصير الى اعداد التعارض وعدم امكان الجمع والمكان تعارض من الاكاد للظنية
 عند تعارض في الاختيار اجرم كان وجوه الرجوع كلها راجحة لهما وهي كثيرة منها الرجوع بالسند
 وحصولها هو الاول كثره الروايات يكون سوادا واحد هو اكثر عدد من سوادا الاخر فيرجع
 سوادا اكثر لقوة الظن اذا تعدد ذلك اكثر عند الخطأ من الاول وكان كل واحد يقينه فلما زاد القتم
 الى غيره في حيزي بله في النفاير المصنفة للنفين الثاني مرجحان سوادا اقل على سوادا اخر
 في وصفت يقبل معرطن الصدق كالنقطة والفتنة والوسوع والعلم والضيقة قال المحقق مرة
 مرجح الشيخ العنايط والاضيق والعالم والاعلم حكما بان النقطة ولي صدق ما سوادا هود في سلم
 و هو يد ب موعبة والفضل بل لسيار ونظا سوادا من ليس له العلم قال ويمكن ان ينجح
 لعلك بان سوادا العلم والاعلم بعد من احكام الخلق وانصب من قبل الحديث على وجهه فكان
 اولي الثالث فله الوسايط وهو على الاستان فيرجع العادل ان احتمال العطف وميز من وجوه
 الخلق فيه اقل فالحكم من في النهاية على الاستان وان كان مرجحا من حيث انه كمال كانت الرق اقل

من

كان احتمال الكذب والغلط اقل لانه مرجوح باعتبار الصدق وانما فان احتمال الخلق في العطف بعد
 الاقل فما يكون اقل لا عند الخلق من الروايات الخبر من اولها وفي العنا اما العطف في كونك
 صفات الكبر اكثر فله وهذا الحكم ليس ينجح لان تاثير الصدق في سوادا من معقول واشترط الاخر و
 الشايات في المعاصد ذلك لان المفروض في باب الرجوع استنباطا اعد له ليلين مجزة الرجوع
 وانما يكون مع الاستان فيما ادها اذ لو وجد مع الاخر ما فيها وبها او ينجح عليها لم يفعل استنادا
 العيا والجملة في هذا في غاية الظهور ومنها الرجوع باجتناب الروايات في الرجوع لفظ المعصوم على
 المرتبة بمنا وحكي المحقق من الشيخ انه قال اذا مر سوادا احد الروايات والآخر المعنى وطاها
 فان كان سوادا في المعنى معروفا بالاضيق والمعرفة فلا يرجع وان لم يمتزج من ذلك بل ينجح
 في حد المرتبة لفظا ثم قال المحقق في هذا حق لان ما بعد من الزلل والخبير من ركبت رضوخ في الشيخ
 بالفصل الذي حكاه عن عر ان حجة الروايات بالمعنى بشر وطا بالاضيق والمعنى فله في الرجوع
 اللفظ باه اعد من الزلل فيسقط التقدم مع عدم الضيق والمعرفة في الروايات المعنى كثره
 الشيخ ومنها الرجوع باليمن وهو من وجوه اعداها ان يكون لفظ احد الروايات في نصيب لفظ
 الاخر ركبا بعد من الاستان فيرجع الضيق وجهه ظاهر واما الاضيق فلا يرجع عن الضيق
 خلقا في العلة في سبب ان الحكم للشيخ لا يجب ان يكون كل كلامه اضعف وتأنيها ان يتأكد الله
 في احد هادين بعدد وجهها دلالة او يكون في اخرى ولا يوجد مغزى اخر من حكاها كذا لا يرد
 عن اقلها ما جاء في بعض احكام الفصم لسا من بعد دخول الوصف من قوله في امره وانما يفعل

فقد والله خالفه رسول الله صم ونا فيها ان يكون العطف في احدها حقيقيا في الاخر جازيا وليس
 مجاله يرجع ذو الغضبية او يكون فيها جازيا بل مع العطف في العطف في احد الروايات في
 انظر منه في الاخر في حجب مرجح الاظهر والاقوى في الاظهر وراجحة ان يكون دلالة احداهما للبراد
 من غير حجة الى الوسط امر اخر ولا الاخر موق في تملية فيرجع في الاحتجاج وقد ذكره في الثاني
 حجة وجوه اخرى كثيرة والمتولى منها داخل في عموم ما ذكرناه وان كان في كلام كل من وبالذات كثر
 كرجح العام الذي لم يخصص والمطلق الذي لم يقيد على المخصص والمضيق كرجح ما من يعرف العطف
 على ما اظهر فيه على الحكم وكرجح ما يكون اللفظ فيه اقل احتمال اعل ما هو اكثر كالمشرك بين المعنيين
 على المشترك بين ثلثة معناه وحق لها فيها ذكرنا ان الاول يرجع الى الرجوع للظن في
 والثاني الى الرجوع الاقوى دلالة على الاضعف لان التعليل يقيد بقوة الحكم ولكن الثالث ومنها
 الرجوع بالامور ارجح منه وهي اربعة الاول اعتقاد احد هاد بل اخر فانه يرجع به على الاقوية
 ولبل الثاني على اكثر السلف احد هاد فيرجع به على الاخر قال المحقق في اذا عمل اكثر اللاتفة على احد
 الروايات كانت اولي اذا هو من ما كون الامام في جلهم لان الكثرة اشارة الرجحان والعمل بالراجح
 واجب الثالث فهاهنا احد هاد اصل ووافقة الاخر له فيرجع الخالف عند العلة وكذا
 وذهب معتمدهم الى الرجوع الموافق وهو احتساب الشيخ في **حجج** الاول وجهها احد هاد ان
 الخالف كاصل ويعبر عنه بالناقل فيسقط منه ما اقبله الاضيق الموافق فيسقط بالغير
 وحكم معلوم بالعقل فكان اعتبار الاول اولي الثاني ان العمل بالناقل ينقض بطلان الشيخ كانه

من

حكم العقل فقط عندك من المفرد فانه يجب كثره لان الحكم الناقل بعد ازالة الناقل حكم العقل
وحجة الثالث ان العمل بحدوث على ما لا يستجد الا من الشرع اعل على علمه على الاستقلال
 العقل بمرشد فانما التأسيس الحق من فائدة التاكيد وحمل كلام الشارع على الاكثر فائدة اولي
 وان حكم بترجيح الناقل يستمر الحكم بقله من الغرض عليه وذلك لا ينفك عنه واما ما راجح كاجابة اليمين
 معتبره معلوم ان ذلك العقل فله يقيد سوادا كيد وقد علم من وجوه حجة في قوله ما اذا رجحنا
 الغرض فان ترجيح يصفى فقدم الناقل عليه فيكون كل منهما في سوادا في موضع الحاجة اما المناقل
 فظاهر واما الغرض في قوله بوجه حجة سس ما رجع الناقل فيكون هذا اولي وكلنا المحجبه
 بله في ثبات الذي قال المحقق في عقبه نقله لليلين وحاصل الحجج في نعم ما قال الحق انهما
 ان يكون الخبران عن الرسول صم او عن الاثر طريق السلام فان كان عن النبي صم وعلم الثاني
 كان المناقل اصل سوادا كان مطابقا كصل اوله يمكن مطابقا ومع جعل المناقل فيجب الوضوح لانه
 كما جعل ان يكون احد هاد ناخبا فيجعل ان يكون مفسوخا وان كانا عن الاثر طريق السلام وحجب
 القول بالخبر سواء علمنا مرجحها او جعل لان الرجوع معقول وهذا لا ينسخ لا يكون بعد التوقيف
 السراج ان يكون احد هاد خالفنا لاهل الخلق من الاخر موافقا فيرجع الخالف لاحتمال الشبهة
 من حجب الرجوع الى ما جعل فلذا استدلنا لا جعل الا القوي لانه كما جاز القوي المحلقة الاما
 كك يجوز القوي ما جعل الثاني بل مرعاة المحلقة بعلمها الامام لان لا كذا لا تغلبا فان قال
 ذلك سبب باب العمل بالحدوث فلذا انما تفسير الى ذلك على مقتضى الغرض وهو ما منع

من العمل لا يتم فلم يلزم سد باب القل هذا كلامه وهو صحيح اما اذا قلت ان هذا الاستدلال بالخير
 اثباتا لمصلحة غير الواحد ليس يجهد الا كلامي عن اثبات عقله الخبير المعترف من الاشياء ومن
 ما ظاهري بل منصرف هذا الخبر الذي استأمر به لم يثبت محمد فلم يتحقق حجة واما ثانيا فقلت
 الاثبات بما يحتل النادل وان كان محتملا الا ان احتمال الشبهة على ما هو المعلوم من احوال
 الامة اهتزب ما ظهره ذلك كافي في الترجيح فكلام الشيخ عندى هو الحق والحمد لله

مرحب العالمين والصلوة والسلام على
 خاتم النبيين وعلى اله

الطيبين الطاهرين
 قد ثبت وكلم الكتاب بنو فريقي
 رب الانبياء وبعون الملك الوهاب
 بيد اهل الطراب وخف السيات
 الخاطي نجى حس ابن احمد
 الحسيني الطبايع
 طباطبائي

بإتمام يد من فني ابن الشيخ شريف معالي الاصول
 في يوم الخميس ثالث عشر من
 شهر محرم الحرام من
 سنة ١٢٩٠

وبه لبس الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين والصلوة والسلام على اشرف
الانبياء والمرسلين محمد صلى الله عليه واله والارباب جميع ولعن الله على عدوهم
من اولاد بنو الاخرين اليضام يوم الدين **الاصح** وهذه صورة اجازة العالم
العلماء والفاضل الفخامة مهذب الفرائدين المحكم بحر الاشارات للبهمة منع
الفضل والحلاوة ومعدن الفقه والفقاهاة صاحب الصفا البيه والاعلان
المرضية مرشح الخاصة والعامة الموقر بالمشايخ الربانية الجامع بين
الكالات الصورية والمعنوية الذي ظل ملتزماً من السيد المتبحر السيد
محمد حسن حشره الله تعالى مع اجداده المعصومين سلام الله عليهم اجمعين
وجعلهم اعل عليين بجاه محمد وال الطاهرين العالم العامل والفاضل الكا
المحقق المدقق صاحب الفكر العميق والذهن الرشيق الخلق بالاخلاق الطيبة
في الفرة العذبة والمكسر الفقيه والمنصفات البهيمية الافر الفاضل
الفاضل الى محمد باقر سلمه الله تعالى وجعل ما ياتيه خير مما ياتيه خيرا
الله

غنية المحققين طهارة المدققين
عبد المجيد بن المولى الملقب
ع

العامل والفاضل الكامل من بذة الفضلاء بعدة الاجلاء سلمان عصره لغمان وهو
سراج المشرب المصطفى بهر من العلماء الاخره والطلاب الاجل الى
مولانا محمد جعفر حفظه الله تعالى من جميع الاقانات والعاهات الاسعاف
وختم امره بالخير والسعادة بحق محمد وعنه الطاهرة لبس الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد واله الطاهرين
فان العالم الفاضل النقي النقي الزكي صاحب الصفا والمجمل في الاخلاق
الطرية صاحبنا محمد باقر قد صحت مدة طويلة وحضر عندي سنين كثيرة
للبحث في المسائل الفقهية والاصولية والرجالدية في كل ما فيها رايت حجة
مصنفا في الفقه فيبلغ الله الى درجة الاجتهاد وصعد من حضيض التلذذ
الملاحة وصار محققا مطلقا ويجوز له العمل برأيه فيما اجتهد فيه ولكن اختلف
عليه ابن زول عند تلك الفرة بن اسئلة الاشغال الواجب فاصبر بالصوف
الفقه والاصول استنباط مسائلها بذكر الاشغال بما يمنع من الاشغال
سما المرافعات والنظام فان الملقى على شئ من جهته ومن حكم في درجه
بغير حق وبغير انزال الله فهو كافر بالله العظيم والفقوى والاجتهاد
زاد العادل ذلك ينطق للعامل تركها والهمزة على المشاهدة وعلى الله عصينا الله

١٨١١
١٢١٢
١٣١٣
١٤١٤
١٥١٥
١٦١٦
١٧١٧
١٨١٨
١٩١٩
٢٠٢٠

وبه لبس الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين وحمل الله على محمد وال الطاهرين ولعن الله على اعدائهم
اجمعين و جعل منيق للضمير المحقق العاصي الراجي ابن محمد جعفر الشفاك محمد
ما ذكر الحاج اندلسا كانت المسائل الفقهية مختلفة بحسب الاشكال والوضوح فيها
واضح المأخذ ليستظهر كل من كان له ادق وادق في ذلك يختلط الامر ببعض الطلبة
متر بهم يدعون رتبة الاجتهاد والقوة الفتى سنية محمد بذكرهم من استنباط بعض
المسائل الواضحة بل يتهم وبين ما يدعون بون عيبه وجمل بعضه مشكوك ولكن بعد
التامل فيها فيبطل اخذها من مداركها وردها الى الفقه عند الحكمة واستنباطها
الاول المعترفة له عندنا ما يلحظ من الصواب والترميز في جمل منها يصعب لك
فيها المفار من الوجوه والاصول والافتقار الى بيان مع ذلك يصعب اذ ارجعها تحتها
معلوم ومن ذلك مسألة الترميز واستنباط مواردها وارجعها قد امرت على
مخالفتها ان يكتب رسالة فيها مشغول على اذلتها ومباحثها وتخصيص مواردها

جاء بها فكنتها استنساخ الاكبر وصارت بحسب نظر الشرف والاضافة انها جليل الفاء
عظيم العالمة لم ار مثلها في مرات علمانا الاجل ومع ذلك امرت ان دام ظلك
على والكرمالى ان كتبوا المسئلة والمصنفة مع فواتر منها العشرة رسالة من حقيقته
اقال فيها لانها مسئلة مشكولة كثيرة في الكليات واصنفت فيها الاكثار والحقا الاث
فترعت فيها سعة باس خالق الارضين والسمي استنساخ الاكبر فتح باطاعت من اريب
له الطاعة من بغيرها على مقدامات ومباحث عديدة **المفصلة** كلفني معناها فلم
فيها تفسير ان المسئلة هي التي لم ينسج يد المصنف في شرحها في قول الالك
ابتدائها وكسها لانها ابتداء بالدم ويطويه ظاهر الفتوى وعين الاضمار ان كل رسالة
فيها على الايدى والمصنفة في التي ليست لها مادة ترجع اليها المتعل بدارت
سابقا من مصادق فتكون ح اعم من التاسيد ومن لم ينسج لها مادة انما هي التي لم
لها سواء لم ينسج فيله وكان ذلك اول ما مر انهم لمر ان قبل ذلك اني لو لكن ينسج
مادة فيكون السئلة الملقى اول شئها اليها المثلن والمصنفة في التاسيد المشايخ الملقى في
في حالها ان في الفقيه في امرها فتسألها ان قد نطق المصنفة بن علي بن ليس لها مادة بل
مرات اول اول مرة او مرارة لم ينسج لها مادة ان استقرت وتسيبها فتكون ح
اعم من الجميع ولكن الشاع في الكلمات اطلها على الناسبه ومع ذلك التفسير اول

خارجا

المعنى من طبعه في كل مقام مع عدم غلبة الطبع منعها فالإله
هو الغلبة وقد عرفنا حالها والمقام من الظاهر لا من المسمى
وتدبر في ذلك وقد وقع إجماع العلماء على أنه هو المكاشف عن حقيقة الله
أو مطلق الحق والظن الخاص من الأمازات المحققين لا يروق إلا بما هو عطفاً على حاصل الظن منها أو لا
وجوه كما دللنا من المسمى فالظن كما ينبغي حصول العلم أو ما قام مقامه للظن لا يستقر هيأه أو لا
الارتداد في الصفاً فإنها لا تصدق بالظن كذا ذلك ما دل على الصفة والكثرة في أيام العادة من الجهنم
منها كالعارة بغير ذنب الدم والرجوع إلى الترتيب في الخطأ والخطأ كغيره من العادة في الفقه وغيره
من العوارض الخاصة التي بالظن فيها بغير العادة فكثير هو كما في الظن بغيره للثبات اعتناء
في المقام على ذلك كما حصل في غيره من الغدرة الثابت وهو الظن الخاص من الأمازات المذكورة في
عدم الأثرة هذه الغلبة في خصوصية عدم غيرها والراجح الأخبار الدالة على الصفاً فإنها بطورها
تدل على اعتبارها مع كونها لا بالذنب إذا رأيت الله المحرف في الصلة وقال هو لا العادة
والتي صلت عليها امرها ولا وقتها ولا تدبر في غيرها فلهذا حاجتها أن تعرف
الدم من أدبها في عرف من الدم من السواد في غيره وذلك دم وجهها سود يعرف وقال ابن
فان الخطأ لا ياب لها مع فقد دمها وتغير عليها الدم فثبتها فيقال الدم وأدبها وتغير
وقال ابننا دم الجهنم ليس بغيره وهو دم حار غير لبرحه ودم الاستقامته ودم فاسد لا يبرئ

من الأمازات

من الأمازات الشفوع منها عرفان الأمازات المذكورة ما يرجع إليها اعتباراً لا اعتباراً بالذنب
لغيره ومعرفة البنية فانه يقال في هذا الباب اعتباراً من الأمازات لا اعتباراً بالذنب
الأمازات والوجه في الأقوال لما من من الاستقامة لا في الموضوع من جهة الترتيب في العبادات
كثيرة البنية من الجهنم فيثبتها من ان المناط هو الظن لا الشبهة في ذلك الأخلاق في
والأمازات فانه من ان الظن بالعلم عدم الخصومة كالعلم بالظن من جهة الأمازات فيكون العلم
حضوره في هذا الباب لما مع الأمازات من جهة الثابتة في ذلك الأمازات العلم من السبب في ذلك
في العلم بالعلم من الجهنم من ذلك ما ورد في الرجوع إلى الترتيب من كماله مع اعتبارها في العلم
من علمها في حيا من الملتزم من جهة ذلك من الشبهة والموقفية التي ذكرها في العلم بالعلم
الظن كما بين أن الأمر من ذلك الظن في ذلك من باب العلم في حيا كما علمه المرأة من الملتزم في العلم
بأنه لو نظروا في ذلك العادة أو كما حصل من الجهنم في ذلك من جهة ذلك من مائة من ال
الحكم بها في الجملة المقعود بيان اعتبارها لعدم اعتبارها واما ذلك الأمر من الصفاً التي أمم
بعد ما بينه في ذلك من حيا من الملتزم من ذلك من الأمازات في العلم بالعلم من جهة ذلك
في العلم بالعلم من الجهنم من ذلك ما ورد في الرجوع إلى الترتيب من كماله مع اعتبارها في العلم
الأمازات المقعود كان العلم من المسلم من اعتبار ذلك من جهة العلم في المرأة في العلم بالعلم
الأمازات التي من ذلك من استناد الأمازات في اعتبارها من جهة ذلك من العلم بالعلم من الجهنم

بذلك من ذلك العلم المقعود الحكم باعتبارها في الجهنم مطلقاً كما علمه فان ذلك من
الأمازات في العلم بالعلم في مقام اعتبارها من العلم من جهة ذلك من العلم بالعلم من
في العلم بالعلم من الجهنم من ذلك ما ورد في الرجوع إلى الترتيب من كماله مع اعتبارها في العلم
يتم من الاستقامة الرجوع إلى الأمرين المذكورين من العلم بالعلم من جهة ذلك من العلم بالعلم
فليتنا من جهة ذلك من العلم بالعلم من جهة ذلك من العلم بالعلم من جهة ذلك من العلم بالعلم
الظن وانها يكشفاً عن الواقع يظهر ذلك اذا كان هناك امارة هرة مقارفة كاشفة عن الرجوع
العادة ويعود ذلك الامارة المذكورة في الاخبار مقننة للحال وكانت لا في العبادات
بغيره في العلم بالعلم من جهة ذلك من العلم بالعلم من جهة ذلك من العلم بالعلم من جهة ذلك من العلم بالعلم
في شكل ذلك كما علمه من الامارة هرة مقارفة كاشفة عن الرجوع إلى الترتيب من كماله مع اعتبارها في العلم
المذكورة في الكتابين الرجوع إليها كما ان الامر يكتسب أيضاً مع العلم بالعلم من جهة ذلك من العلم بالعلم
ولا يخفى عليك ان ذلك كله يتم لو جعل العلم بذلك وكان المناط علمياً وهو يوق من نقل العلم
مشكلة بل يتم قول بان الظاهر من الاخبار المذكورة في موضوع الموضوع من ذلك ما علمه
فيما مع تأييدها بقيام الظن مقام العلم في الاستدلال فيه بما علمه من جهة ذلك من العلم بالعلم
لم يكن جليل ويكون بالظن المذكور استناده إلى الغلبة من جهة ذلك من العلم بالعلم من جهة ذلك من العلم بالعلم
من الامارة في جميع ما ذكره كما ما ثبت ذلك من العلم بالعلم من جهة ذلك من العلم بالعلم من جهة ذلك من العلم بالعلم

بل الظن من نفس الاخبار بعد حلقها
اعتبار ذلك من جهة ما فيها
الموضوع صحتها وفقاً

تتم كل واحد منها اذا كان الظن بها كما يشهد له الا كما يتم من الاكشاف بالعلم والاشارة في العلم بالعلم
في المقام من العلم بالعلم في العلم بالعلم من جهة ذلك من العلم بالعلم من جهة ذلك من العلم بالعلم
ذلك نظراً إلى عدم الثابت من الاستقامة في العلم بالعلم من جهة ذلك من العلم بالعلم من جهة ذلك من العلم بالعلم
في العلم بالعلم من جهة ذلك من العلم بالعلم من جهة ذلك من العلم بالعلم من جهة ذلك من العلم بالعلم
دخلت على الجهنم من جهة ذلك من العلم بالعلم من جهة ذلك من العلم بالعلم من جهة ذلك من العلم بالعلم
سالكم هلكت الدم سائل لا ينقطع من جهة ذلك من العلم بالعلم من جهة ذلك من العلم بالعلم من جهة ذلك من العلم بالعلم
ذلك من العلم بالعلم من جهة ذلك من العلم بالعلم من جهة ذلك من العلم بالعلم من جهة ذلك من العلم بالعلم
الظن من جهة ذلك من العلم بالعلم من جهة ذلك من العلم بالعلم من جهة ذلك من العلم بالعلم من جهة ذلك من العلم بالعلم
في العلم بالعلم من جهة ذلك من العلم بالعلم من جهة ذلك من العلم بالعلم من جهة ذلك من العلم بالعلم من جهة ذلك من العلم بالعلم
فان كان الدم مقنناً في العلم بالعلم من جهة ذلك من العلم بالعلم من جهة ذلك من العلم بالعلم من جهة ذلك من العلم بالعلم
انسان اشبه الرجوع من جهة ذلك من العلم بالعلم من جهة ذلك من العلم بالعلم من جهة ذلك من العلم بالعلم من جهة ذلك من العلم بالعلم
من دم الجهنم من جهة ذلك من العلم بالعلم من جهة ذلك من العلم بالعلم من جهة ذلك من العلم بالعلم من جهة ذلك من العلم بالعلم
من الجهنم من جهة ذلك من العلم بالعلم من جهة ذلك من العلم بالعلم من جهة ذلك من العلم بالعلم من جهة ذلك من العلم بالعلم

بسط العلم

كلمات صحاحنا الاجل المشيخ الحنفية في كثير من الموارد بقاعدة ما يمكن ان يكون فيها
 فهو صحيح وما يمكن ان ينسلكها امور **الاول** اكله وقد عرفت ان حاله في العفة ^{الاول}
 من عدم **الثاني** الاجامات المنقولة فمن المعتبر والمنتهى المذكور **الثالث** وهو الاجامات
 عليه كمن في خصوص ما مره من المنة العشرة وعن الشاكره القبول لا انقطاع ومن
 الرياض في الخلاص بين الاحصاء قطعاً فيما لو اختلفت بصفة الجوع مطلقاً او وحد في ايام
 العادة وفي المدارس وهذا الحكم ذكره اصحاب كل واحد من الاخرين بعد من العلم من ذلك
 دم يمكن ان يكون حينها فهو صحيح ولا يعرف في ذلك خلاف في بين الاصحاب وانما يتخير بين
 هذه الاجامات بعد ما مره من المضعف من جهة الامتنان والتحريم ولا بد منها على هذا الشأن على وجه
 الاطلاق والكلية فان ما هو صحيح التمسك بها هو بين الشكر والعشرة اما مطلقاً او مقيداً ^{بمطلق}
 وفيما لو اختلفت الصفات فان هذا هو الكلية فضلاً عن ههنا في غير موقوفة لا انقطاع بالمشترط
 فيما يذوق بين التمسك المتوالي بوجود الخلاص فالاصحاب يمتثلون في اثباته على ذلك بعيد
 عن الصق **الثالث** اكلها بخلاف ما مره من مصلح بل هو جرم قال اذا مره من المنة
 قبل عشر ايام فهو من الجوع الا ان كان بعد العشر فهو من الجوع المستعمل والمراد من العشر
 ايام يجتهد ان يكون من احد دم الجوع الذي مره من المنة ان كان من احد ايام من قبل
 الظاهر الذي هو عشر ايام من الجوع الا ان يفسد من تلك الجوع كما مره بعد فضل عشر ايام

حرف

دفع من الجوع المستعمل فلا بد من تعيقه الفقرة الاولى بما اذا كان مرق في الدم قبل
 العشرة من ابتداء مرق في الدم فلا بد من تعيقه الفقرة الثانية بما اذا كان مرق في الدم بعد انقطاع
 الطهر والاول انظر وعلى الاحتياطين بدل على ان ما مره في العشر من الجوع سواء كان
 اولاً وسواء كان في ايام العادة او في ايام ما مره من سمانه من مرق في الدم فالسائل عن الجوع في البكر
 اول ما تجتمع في خفة في الشراب من مرق في العشر لئلا يام بخلاف عليها لا يكون طهر في
 عدة ايام سواء كان في ايام العادة او في ايام ما مره من مرق في الدم فالسائل عن العشر في
 اتفق شراب عدة ايام سواء كانت اياماً او منها ما مره من مرق في الدم فالسائل عن العشر في
 اي صفة الله تعالى ان قال ما اذا صانت المرأة وكان حينها حنسة ايام اعتسقت وعلست فان
 بعد ذلك الدم ولم يبق لها من يوم ظهرت عشر ايام فذلك من الجوع في الصلوة
 منها الا انها المستعملة في الدم على جعل الدم المقدم على العادة حينها معللة ذلك بانها
 تجل بها الوقت مع التمسك في بعضها لا يكون بصفة الاستصحاب منها اكلها الا في الدم
 احكام الجوع مرق في الدم كما في العشر او سمانه من مرق في الدم الصائت للدم نظراً
 امرتها انما فطرها من الدم ومنها اطلاق في الايام لا استعملت في العادة اذا مره
 شار عليها الشامل لعينها على اولى ومنها اكلها العادة في الايام والعشرة في العشر
 مع الاستصحاب ومن وجه من الايام اكلها على الخلاص ان اوله يعتبر احكام الحكم ^{حرف}

حرف

لعدم العيش ومنها اكلها العادة على جوعه ما مره من الجوع معللة ذلك بانها الجوع في مائة من الدم والاصحاب
 العادة في العشرة والكلية في ايام الجوع حين سبها في تفسير الميراث من الجوع من ان المراد ايام
 الايام التي يكون فيها في العشرة الايام كما انصت انما يجمعها عند القطع على اعتبارها ^{حرف}
 في الجوع يمكن الحكم في انها هل تدل على الحكم بالجوعية في الدم يحصل اجتماعه او جوعية في العلم
 يمكن جوعية من الشارع كان نكته المرة مثلاً بالتمتع غير ايام مرق في الدم لئلا يام من الياقوت
 يكن مسوقاً بما بين عن الحكم بجوعية ولم تكن على بناء على ان الجوع في الدم في كل هذا الدم ^{حرف}
 واما ما وقع الشك في اصل الصلاة كاشتراط التناول في حال الجوع والحيل في ذلك فهو من الجوع
 بالجوعية نظر الى هذه القاعدة او كما لا يفتقر الى ذلك كونه كونه لا يفتقر الى الجوع اما اذا مره
 فلفظ شرعاً يدل على التمسك في بها لرفع الاستبعاد من دون ان يفسد بها في الجوع ومع ذلك
 في الظاهر من الدم هو المصنوع من صفات الجوع كانه الفرض الشائع من دماء الناس مع ذلك تغاير
 جوعية الدم او العرفه لو قلنا بشمولها بما مع مقدم على العادة فقبله كالقوم واليومين او فيها ان
 ذلك من الايام على غير الاطلاق مع ان طاق بعضها من اشتراط الجوعية من مرق في العادة فليل
 المطلوبه لو كان بعض الاحتياط كما في شرائط وشلق في النفاذات ما في بعضها من مرق في
 من العشر في ذلك فبعد ايام بعضها ليس من الجوع مع انقطاع على العشر في مرق في العادة في
 وجوعية القاعدة المذكورة في الحكم بالجوعية العشر انقطع فيها او لا مع ذلك فانها القاعدة المذكورة

حرف

على وجه التمسك بمره هذه الايام كمثل جلا ما اذا اكلها في ايام مرق في الدم في ايام العادة
 الا انظر في جوعه في الجوع في ايام العادة في ايام العادة في ايام العادة في ايام العادة
 العرفه وهو مشطها الايام في ايام العادة في ايام العادة في ايام العادة في ايام العادة
 انها بالادلة على ذلك في المطلبه اولى لما في بعضها من الرجوع الى الجوع في ايام العادة
 مع ان قضية القارة العشر في مرق في بعضها الحكم بانها على عمل المسوق منه جوعه في العادة
 بل في بعض الايام لا يفسد من الجوعية في كل ما مره من ايامها واما ما مره من ايامها
 العشر فهو من الجوعية السابغة وما بعد هان المستقلة فالظاهر من مسوق في ايام العادة
 عن جوعية ان وجد فيما قبل العشر وهو من الجوعية السابغة وما بعد هان المستقلة
 واما اذا مره من ايام العادة في ايام العادة في ايام العادة في ايام العادة في ايام العادة
 الا من ما ذكره نطقاً على العادة في ايام العادة في ايام العادة في ايام العادة في ايام العادة
 الا من ما ذكره نطقاً على العادة في ايام العادة في ايام العادة في ايام العادة في ايام العادة
 من ذلك فظهر مجموع الايام وجوعية الجوعية في ايام العادة في ايام العادة في ايام العادة
 العادة تأييدها ما جوعه من يامها تا لهما ما جوعه من يامها تا لهما ما جوعه من يامها تا لهما
 على الملق في مرق في ايام العادة في ايام العادة في ايام العادة في ايام العادة في ايام العادة

حرف

تأخذ كالجبارين في الاستطام مراد الشايع من الفاظ التي لم يثبت لها حقيقة شرعية
 تلك جبارين في الاستطام مصداق ما علم من الفاظ الشايع من المصنفين
 لغيره من المصنفين فإذ قال ان منزلة النفس في الجحيم وعلما منزلة المراد والمخلوق في الرحيم
 ليس ببيت لولا ذلك لكان منزلة الخارج هو من ذلك الدم ومن دم احراما من انفسه ما يط
 يميز لمن يرضع واما من حاله ذلك الى العرف والاشايع وان كلفنا هنا بيان ما لم يرد من في خط
 الجحيم وهو ان دم من دم بعين الدم احصيا كما خارج عن المعبرة والبيان المقطوع مثل تلك
 والاحرام من العشرة وحق ذلك ان ذلك صانها على ما لا يتبين جميع ما هو في الجحيم من النفس
 على ذلك حاله المكلف على ما يعرف على كون ذلك الدم وقد عرفنا بانفسهم على حاله
 في العدا والخارج من الفرح والانتصاف بان ما ذكره من غير سلب السيرة المذكورة والطريق القوية
 على وجه تكليدها كما يحسنه بل القدر المسلم من ذلك هو ما لو كان الدم بعضا من الجحيم وبناد
 تدميمه في الثاني من الصفات وسوى الدم بعضا الاخبار الاخرى ان المراد من روايته بعض
 بعد ما سمع من الامام عليه السلام صفات الجحيم كما استوفى ان كان اسما من ان ذلك ما لا
 في رواية اخرى بن جبر بن محمد ما سمع من الامام عليه السلام دم الجحيم اسما من ان ذلك هو ما سمع
 قالت لولا ان الله كان اسما من ان ذلك ما سمع من الامام عليه السلام في غير ذلك من الصفات فغيره من ذلك
 تحت صفة عدم الجحيم واستحقاقها احكام الطاهر **واما الدم** الثالث قال جبر بن ابي ابي
 جبر

فيه وهو الذي يكون دمه الاكل عليه واستقرت عليه طريفة الناس واستمرت عليه في الاشياء
 كما في العظام هذا نايه ما يمكن ان يكون ويرى هذا المقام واذا عرف هذا المقام ما كان يشغ
 في ما حدثت المسئلة فنقول وبالله التوفيق **الجحيم** قال في حكم المبتدأ والمضطر بالمصنفين اللذين
 ذكرناهما في التبرع بالغير اذا قيل ان دمها العشرة الشهرين من الاحرام او الشهرين من التبرع بها في
 حكم عليه عن جميع من لا يملك الاحرامات المستفزة كما صرح في قوله والعقد والمناجح السويدي
 ان هذا هو المقام اهل البيت وعن النبي ان دم من دمنا وانما دمنا المبتدأ او المبتدأ من دمنا المبتدأ
 والمضطر في الامة في نساها وانما نيزان لم يكن لها ناسا تعرف ما دون اعتبار صفة الدم والحق
 والمضطر من الدم المبتدأ من الدم المبتدأ من الدم المبتدأ من الدم المبتدأ من الدم المبتدأ من الدم المبتدأ
 وعن الحل في الاكل فيه بالنسبة الى المبتدأ **المضطر** في المسئلة في قوله ولكن الاكل هو الذي
 عليه الاحرام المبتدأ من الدم المبتدأ من الدم المبتدأ من الدم المبتدأ من الدم المبتدأ من الدم المبتدأ
 على ان دم الله من امرة حسا الذمعة المرة يستبرأ الله ذلك من دمها جميعا من غير ان يقال لها
 ان دم الجحيم حراما سو له ودم حراما ودم الحرام من دم حراما ودم حراما ودم حراما ودم حراما
 فلتقع العلة في قوله وحديثه في قوله وانما كان امرة على هذا ما هو عليه من غير ان يقال لها
 قال قال ابو بصير ان دم الاحرام المبتدأ من الدم المبتدأ من الدم المبتدأ من الدم المبتدأ من الدم المبتدأ
 ودم الجحيم حراما ومنها ما رواه الشيخ بن جبر بن ابي اسحق في سائر الامارة من ان اولها على وجه المبتدأ

فاسما ذمها فان ذمها قد خلت ان قال تعالى لم ينزل في المرة فخير من الجحيم في الجحيم
 عشر الامم استلزمه يوم واحد من ستمائة سنة قال في ذلك الدم المبتدأ من الدم المبتدأ من الدم المبتدأ
 يقتضيه الصلوة قال في ذلك الجحيم في قوله تعالى ان ذلك الدم المبتدأ من الدم المبتدأ من الدم المبتدأ
 وكان يتقدم الجحيم اليوم واليومين والمثنية يتأخر في ذلك فاعلم ان ذمها من دم الجحيم اسما من
 حتما هو كما قد عرفه من دم الاحرام من دم الاحرام من دم الاحرام من دم الاحرام من دم الاحرام
 استبرأ من امرة وهذا الاخبار كما يعرف في استلزام هذه الصفات عند الاستبراء بل هي ان لا يكون
 الجحيم عن الاحرام من تلك الامارات ما هو كما من كون ذلك في هذه الصفات وانما من ذلك
 من كونه في غير ما يتبين بها الصفة الجحيم من ما على ذي الصفة وسلبه منها عن هذا
 فذا نظرنا العرف والشرع على ان كل من في ذلك المبتدأ من الدم المبتدأ من الدم المبتدأ من الدم المبتدأ
 المعينة لظن ما عرف من جبر بن القاسم انما حصل من الامارة فضل عن ان الاخبار بما عرفه
 الامارات المذكورة في العظمى فاعلم ان من الامارات على المشهور من ان الدم المبتدأ من الدم المبتدأ
 من سائر الجحيم المبتدأ من الدم المبتدأ من الدم المبتدأ من الدم المبتدأ من الدم المبتدأ من الدم المبتدأ
 الا انها من ذلك من عدم عدم الجحيم بالنسبة الى ما يصلح لها من غير ما عرفه من انفسها
 التي يترقى للفقير من دم ولا يترقى على الاضواء من دمها في ما استلزمه ذلك في الجحيم المبتدأ
 ثم انظر عليها من طول الدم من لوت ونقصت حتى انقلبت عددها وموضعها من اشهرها

بذلك وذلك في ظاهره بل في جبر بن ابي اسحق في قوله ان دم الجحيم في الجحيم
 ليس في الجحيم فانها من دم الاحرام المبتدأ من الدم المبتدأ من الدم المبتدأ من الدم المبتدأ من الدم المبتدأ
 وحصل في ذلك في قوله تعالى ان ذلك الدم المبتدأ من الدم المبتدأ من الدم المبتدأ من الدم المبتدأ من الدم المبتدأ
 قال في قوله تعالى ان ذلك الدم المبتدأ من الدم المبتدأ من الدم المبتدأ من الدم المبتدأ من الدم المبتدأ
 ايام اذ ذلك وكان في الامارات انما اقبلت الجحيم في الصلوة واذ اقبلت في الصلوة في هذا
 امارة قد اقبلت عليها اياما لم تعرف عددها ولا ذمها الا في استبرأها من دم الاحرام المبتدأ من الدم المبتدأ
 في قوله تعالى ان ذلك الدم المبتدأ من الدم المبتدأ من الدم المبتدأ من الدم المبتدأ من الدم المبتدأ من الدم المبتدأ
 ان تعرفت اقبال الدم من لوتها وتغيرت من لوتها في ذلك ان دم الجحيم اسود يعرف في ذلك
 تعرفت ايامها ما احتاجت الى معرفة ذلك الدم كان السنن في الجحيم في ذلك العفة والكدرة فانها
 في ايام الجحيم اذ احمره حيفا كما ان كانت ايام حمرته فاذا جعلت ايامه عند هذا
 الى المنظر الى اقبال الدم وادبوا في معرفة ذلك الدم المبتدأ من الدم المبتدأ من الدم المبتدأ من الدم المبتدأ
 عليه ولولا ان اهل الجحيم كانا او ما فاذوات كانت مستحقا كما لا يولى ذلك وكان ذلك
 اهل الجحيم في مثل هذا وذلك ان امرة من هذا الاستحاضة ونسبته الى غم من ذلك فقال
 ما يتقدم الجحيم في الصلوة واذ اقبلت في الصلوة في هذا في قوله تعالى ان ذلك الدم المبتدأ
 في احرامها على السلام هي غير جبر بن ابي اسحق في قوله ان ذلك الدم المبتدأ من الدم المبتدأ من الدم المبتدأ من الدم المبتدأ من الدم المبتدأ من الدم المبتدأ

جبر

الام انما لانها لا تنظر الى عدد الايام وقالوا انها اذا سارت الدم العتيق فخلت في المعلق فامرها به ان
 تنظر الى الام والاقبل وادبره تغيرت وجهه وقول العبرانيين من قول النبي صلى الله عليه واله من لم يجر
 اسود فترت وانا سادى ^{عبراني} ياكلون ثروته فهداه سنن النبي صلى الله عليه واله في اخلاط عليها الامها حتى ^{تتغير}
 فانما خرجها الله من ما كان من خلق الايام وكثيره قال واما السنن التي لا تنظر في السنن التي لا تنظر في سنن
 ولم تن الدم وقتا ورات اوله والدم كذا ^{فصل} فاستمر بها ثمان سنن هذه غير سنة الاولى والثانية في
 ان امرأة يقال لها حمزة بنت جعفر اشبهت رسول الله صلى الله عليه واله في السنن فاستمر بها ثمان سنن
 احتشيت كرسفا فالت انها من ذلك في الخبر فاما في الخبر فاما في الخبر فاما في الخبر فاما في الخبر فاما في الخبر
 سنن الايام او سبعة ايام ثم اغتسل غسل من ثمان وعشرين واربعين وعشرين وغتسل
 للمغزى منك قال ابو عبد الله صلى الله عليه واله من هذه غير ما سن في الايام والثمانين وذلك ان
 فالت كرسفا بثلث الايام وان ايامها لو كانت اقل من سبع وكانت حساها ايام من ذلك ما قال
 لها حتى سبعا يكون قد امرها بثلث الملو اياما وهي ستا من غير ما سن في الايام وذلك ان
 اكثر من سبع وايامها اشرا واكثر ايامها بالملو وهو عشرين من بعد اياما في الخبر
 وليس كونه في الخبر الا ان من بين تلك ما يغتسل بها وان كانت لا تشبه كما هي في علم السنن
 فهذا بين واضح من هذه فكرها ايام فخلت في المعلق وهذه سنن التي استمر بها الدم اوله ايام
 اغتسل وقتا سبع وادنى ظهورها ثلث وعشرين حتى يصير ايامها معلومة من قبل الايام ^{فصل}

حليل

حالات المتواضعة من سرطه منقوشة كالكواكب على ايدى من واحدة منهن فمن ان كانت
 لها ايام معلومة من قبل او كثيرة فيض على ايامها وخلقها التي جرت عليها ليس يزيد من معلوم
 وقت غير ايامها فان احتلت الايام عليها وقدمت ما خرجت تاخرت في انما استمر بها ايام
 الدم وادبره وتغير جلا لا يوان لم يكن لها ايام قبل ذلك واستقامت وادبرت ما خرجت منها
 سبع ظهورها ثلث وعشرين فان استمرت بها ايام اشرا فغلت في كل شهر فاما في الخبر فاما في الخبر
 الدم في اقل من سبع ايام من سبع فانها تغتسل سبعة عشر في الطور يغتسل في كل من الايام
 حتى تغتسل ما يكون في الشهر الثاني فان اغتسل الدم وقت في الشهر الاول وسوا حتى قال عليه
 حياضها او ثلث فقد علم لان ذلك قد صار لها وقتا خلفا من بعد ما قبل عليه وقدم ما
 وتكون سننها فيما يغتسل انما استقامت فصار سنن ان تغتسل اياما فانها ما قبل الوضوء
 في ايامها وقدمت وقت في كل رسول الله صلى الله عليه واله في كل يوم في ايامها وقدمت
 في ايامها وقدمت وقت في كل واحد سنن لها فيقول في كل ليلة ايام في كل واحد وكسرها
 واذناه حياضها فان احتلت عليها ايامها من ايامها وقدمت وقت في كل واحد وقدم ما
 لا يولد من علم من علمت باقبال الدم وادبره ليس لها سنن هذه القول رسول الله صلى
 الله عليه واله في كل يوم في كل ليلة في كل واحد وقدمت وقت في كل واحد وقدم ما
 وقول لاهي ثم اذا سارت الدم العتيق فخلت في المعلق فان لم يكن الايام كرسفا فامرها

فلم تنظر الى الايام من رتبة كرسفا الدم على وجه واحد وحالة واحدة فسننها سبع والثلث والعشرون
 ان فسننها كرسفا من سنن من قال في الخبر فاما في الخبر فاما في الخبر فاما في الخبر فاما في الخبر
 على ما ذكره لان البنية حكمها انما لا يخرج الى غير سننها سبع والثلث والعشرون
 في ايامها ولا على ايامها من المصنوع انما لا يخرج الى غير سننها فان قولها ان لم يكن الايام
 كان الدم ايامها جلها في الايام فسننها كرسفا من سنن من قال في الخبر فاما في الخبر فاما في الخبر
 حرمه كان ان ان كان التفسير ظاهر في مساها في كون الدم على وجه واحد وحالة واحدة فسننها
 به صدرها فان كان في الايام في مع تايده بالملك في ساخرها في ايامها في الايام في الايام
 المستقر لظهوره في كونها في الايام في الايام في الايام في الايام في الايام في الايام في الايام
 المضمون من عدم ولا في الايام في الايام في الايام في الايام في الايام في الايام في الايام
 المستقر لظهوره في الايام في الايام في الايام في الايام في الايام في الايام في الايام
 على وجه البنية في الايام في الايام في الايام في الايام في الايام في الايام في الايام
 الخبر لان فيها فذكر ان ايامها كرسفا من سنن من قال في الخبر فاما في الخبر فاما في الخبر
 الاخبار وان كانت كرسفا من سنن من قال في الخبر فاما في الخبر فاما في الخبر فاما في الخبر
 بصحة عدم الخبر وكيفية كان يظهر من ايامها كرسفا من سنن من قال في الخبر فاما في الخبر
 حال الاشياء فيها عيكم بعد ما شرها من دون فسننها من سنن من قال في الخبر فاما في الخبر

كلاهما

كلاهما معا مضمون لثنية كرسفا على حال في سائر الما بالاشارة الاحتياط في خبره ولو لم يكن
 يقين الواقع سبيل من الشرع ومع التبريد عرسها في العرف والشرع على الحكم الجيني في
 والاحتياط في كل ما لا يولد وهو دليل شرعي على خروج عن الاحتياط في الجملة المستلزم والخبر في النكاح
 في رجبها الى التبريد وجوده وان كان في الاشكال في بيان ما يخرجها التبريد شرها في الكلام
 في الايام فسننها في الايام في الايام في الايام في الايام في الايام في الايام في الايام
 في القيام بل من الايام في الايام في الايام في الايام في الايام في الايام في الايام
 في الايام في الايام في الايام في الايام في الايام في الايام في الايام في الايام
 ان دم الحيض اقل من السنن في الايام في الايام في الايام في الايام في الايام في الايام
 بالوفا والراحة في الايام في الايام في الايام في الايام في الايام في الايام في الايام
 بالنسبة الى العنق فسننها في الايام في الايام في الايام في الايام في الايام في الايام
 مستلزم من جملة الايام في الايام في الايام في الايام في الايام في الايام في الايام
 وعلى حال المستقام من كرسفا في الايام في الايام في الايام في الايام في الايام في الايام
 الفس برونه فسننها في الايام في الايام في الايام في الايام في الايام في الايام في الايام
 كما في الفس في السنن في الايام في الايام في الايام في الايام في الايام في الايام في الايام
 في السنن في الايام في الايام في الايام في الايام في الايام في الايام في الايام في الايام

كان فكهن د ك ل ال و س ج مع ان لا يقع منه العرف ولا يتيان عن الاستحاضة بالقوة والضعف مع
 لا حضور ما عرفت في السوابك ولا اشكال غيره لكن كثره مطلق لظن ان حصوله من غير الامارات بعد
 الدليل عليه ثم انه لو لم يتغير المعنى لما اذ احصل لظن به فاذا كان احد العينين قد ياكله لم يحصل
 الظن بالحيضة قبل حصوله بل لا بد منها من جهة ظاهر خيال المعنى ^{من السوابك} في كثره مطلق العرف والظن
 الظن حتى يتيقن من كونه في ما باصالة عدم الحيض ولم يجره على الشك قاعدة الامكان والمستلزم
 على اشكال ختامه بل والله العالم ما مالكا من الثاني حتى ذكر بالمشروط ^{اشكال} الصفة
 واشترطوا صحة التيقن من ع الاشكال ان لا يتغير المشأ بالحيض من كثره الامام ومن الحق الثاني في
 التحك وعنه ولا يجره وهو ما دل على انه الحيض عن كثره الامام ولا راد له التيقن انما يدل على الحكم
 احرازه بلية الدم بالحيضة ومع عدم الشك او عدم التيقن عند من يشترطه فلا يلزم للدم الجاهل
 تشكلا لولا التيقن ثم هل يجب انما يفرق بالحيض عما يفرق على ريادة نساها وما في السوابك
 بان على تفصيل النسا اللهم كما هو المبرور والفاصل ^{من السوابك} والاشكال بان ام يحيل الحكم
 ويتبع من الرجوع الى اعادة نساها وما في السوابك بان الله كما من العترة والشك في السوابك
 واذا لم يجره الاخر وسبق الكلام في الشرط الثالث فيتم منها ان لا يربط المشاهير من عترة على
 المشهور بان الاحتمال من ماع الفاضل نفي التحك وعنه كما من نهي الرجوع وحقا كذا عليه بعد
 ان اوله التيقن انما يدل على الرجوع اليه بعد احرازه فلا يلزم عدمه مع تجاوزه المشاهير من كثره الحيض ^{من السوابك}

الظن

القائمين به فلو لم يزل على الرجوع الى اقل النساء وانما بان جارة احتقان نصية الرجوع اليها ^{بالتك}
 المشتهر من تقييده هو الوكان شرط الحيض من التصفية وهو دا ما روى في كونه من قبله فلو لم يزل
 المذكور فلو لم يزل على كثره الحيض لا يربطه عن عترة النسا للقيام به كونه كالمكمل للشك
 في اشتراطه المذكور بان الله الحكم بالحيض في التصفية لظن ان في كثره من العترة انما الاشكال في اقل
 بمكثها بنوعها من تيقن لظن ان وجوب الرجوع الى نساها او ما في السوابك انما اقلها في اقل
 ما من التيقن في السوابك بان الله الحكم بالحيض في التصفية لظن ان في كثره من العترة انما الاشكال في اقل
 المشقة دم ١٥٠ سنة من كثره الامام ثم رأت ما هو معتد به من الحيض بان الشهر يحكم في اوله من كثره
 بصفة الحيض الى تمام عترة الامام ثم رأت ما هو معتد به من كثره الامام ثم رأت ما هو معتد به من الحيض
 الاولى والثانية عترة لظن ان ما عرفت من الحيض انما يربطه عن العترة ومن كثره النسا من السوابك
 في السوابك بان الله الحكم بالحيض في التصفية لظن ان في كثره من العترة انما الاشكال في اقل
 ما هو عليه من كثره الامام من الحكم بالحيض في التصفية لظن ان في كثره من العترة انما الاشكال في اقل
 نساها الى اقلها في السوابك بان الله الحكم بالحيض في التصفية لظن ان في كثره من العترة انما الاشكال في اقل
 نصية الحكم بان الله الحكم بالحيض في التصفية لظن ان في كثره من العترة انما الاشكال في اقل
 نساها الى اقلها في السوابك بان الله الحكم بالحيض في التصفية لظن ان في كثره من العترة انما الاشكال في اقل
 وكذا لا يربط الامام الا في اقلها من كثره الامام الا في اقلها من كثره الامام الا في اقلها من كثره الامام

اخبار السوابك بان اوله التيقن في السوابك بان الله الحكم بالحيض في التصفية لظن ان في كثره من العترة انما الاشكال في اقل
 في جعل التيقن في السوابك بان الله الحكم بالحيض في التصفية لظن ان في كثره من العترة انما الاشكال في اقل
 عن موردها فلو لم يزل على كثره الامام من الحكم بالحيض في التصفية لظن ان في كثره من العترة انما الاشكال في اقل
 العترة يكون من عدم الامكان في كثره الامام من الحكم بالحيض في التصفية لظن ان في كثره من العترة انما الاشكال في اقل
 الحيض في كثره الامام من الحكم بالحيض في التصفية لظن ان في كثره من العترة انما الاشكال في اقل
 بان يبلغ الاقل والتيقن بان الله الحكم بالحيض في التصفية لظن ان في كثره من العترة انما الاشكال في اقل
 على ان القائل استقامت باستكشاف عدم حيضه انما في كثره الامام من الحكم بالحيض في التصفية لظن ان في كثره من العترة انما الاشكال في اقل
 وقد استخرج الحيض بالظن فلم يعلم من كثره الامام من الحكم بالحيض في التصفية لظن ان في كثره من العترة انما الاشكال في اقل
 دليل الحق في السوابك بان الله الحكم بالحيض في التصفية لظن ان في كثره من العترة انما الاشكال في اقل
 بعينه وان لا يتغير من كثره الامام من الحكم بالحيض في التصفية لظن ان في كثره من العترة انما الاشكال في اقل
 الاصل ان كان فيما من كثره الامام من الحكم بالحيض في التصفية لظن ان في كثره من العترة انما الاشكال في اقل
 الحيض في كثره الامام من الحكم بالحيض في التصفية لظن ان في كثره من العترة انما الاشكال في اقل
 الشارح منا طاق التيقن من عترة الامام من الحكم بالحيض في التصفية لظن ان في كثره من العترة انما الاشكال في اقل
 السوابك بان الله الحكم بالحيض في التصفية لظن ان في كثره من العترة انما الاشكال في اقل
 كونه العترة حينا في حقها فالمرغوم من عترة الامام من الحكم بالحيض في التصفية لظن ان في كثره من العترة انما الاشكال في اقل

والرجوع

والرجوع الى اخبار التيقن في السوابك بان الله الحكم بالحيض في التصفية لظن ان في كثره من العترة انما الاشكال في اقل
 الى ما بان في نصية التيقن في السوابك بان الله الحكم بالحيض في التصفية لظن ان في كثره من العترة انما الاشكال في اقل
 من كثره الامام من الحكم بالحيض في التصفية لظن ان في كثره من العترة انما الاشكال في اقل
 هو نصية التيقن في السوابك بان الله الحكم بالحيض في التصفية لظن ان في كثره من العترة انما الاشكال في اقل
 ان معارفه من كثره الامام من الحكم بالحيض في التصفية لظن ان في كثره من العترة انما الاشكال في اقل
 الصواب في كثره الامام من الحكم بالحيض في التصفية لظن ان في كثره من العترة انما الاشكال في اقل
 او السوابك بان الله الحكم بالحيض في التصفية لظن ان في كثره من العترة انما الاشكال في اقل
 والسوابك بان الله الحكم بالحيض في التصفية لظن ان في كثره من العترة انما الاشكال في اقل
 او لا يصحها اذا قيل بعينها بعد ان رأت ما هو معتد به من كثره الامام من الحكم بالحيض في التصفية لظن ان في كثره من العترة انما الاشكال في اقل
 فيما لا يربطه عن العترة لان كثره الامام من الحكم بالحيض في التصفية لظن ان في كثره من العترة انما الاشكال في اقل
 او لا يربطه عن العترة لان كثره الامام من الحكم بالحيض في التصفية لظن ان في كثره من العترة انما الاشكال في اقل
 ان وقت نساها الحكم العترة نظرا الى قاعدة الامكان في كثره الامام من الحكم بالحيض في التصفية لظن ان في كثره من العترة انما الاشكال في اقل
 تجرى فيما لو لم يزل على كثره الامام من الحكم بالحيض في التصفية لظن ان في كثره من العترة انما الاشكال في اقل
 في المقام بعد ما روى عن العترة فلم يعلم بان كثره الامام من الحكم بالحيض في التصفية لظن ان في كثره من العترة انما الاشكال في اقل
 الاخذ بها في العترة اذا كان من كثره الامام من الحكم بالحيض في التصفية لظن ان في كثره من العترة انما الاشكال في اقل

احتيا الرجوع الى عادة النساء اذ ما ساق الرجوع الى غير ما هده على عدم الاحتياط
 المذكورة بحمل احتمال الحبيسة هو ان الدم اذا تجرد عن العشرة ولم يكن هناك تبريل لم يعلو
 الى عادة النساء اذ ما ساق الرجوع الى غير ما هده على عدم الاحتياط
 النجاسة في الشفا من ما مرود بين الكسر والوسط والاحيرة هي كما نشأ في خرافات
 دخلت بالعلل في المقام فاما تبين عليها جعل في الاول لو تكونت في جوف او في ذنبا
 ما هو صفة تبين فيها جعل صحتها في كل ذلك لم تكن ما حطرتا خيا التبريد لم يتعلل
 في المقام فتكون لبطا خيرة في جعل العداد و ذنبتا تبين فيها جعل صحتها في الاول
 ايضا في الاول هو القدر المستيقن والاحتياط من اول من غير والحاصل اننا وحواليه
 العدد والاعتدال الرجوع الى النساء او الى ارباب على التفتيش الا ان ذلك الثاني تبين السهولة
 هو الاول اما الله لعل على الاثر في ما عرفت بعد م التفتيش بعد صحت العشرة فتبين
 الرجوع الى النساء على السهولة والاحتياط فصل ما مرود في استنفار المناظرة ما الله لعل في
 الثانية في صفة الاحتياط انها جود وحب عليها جعل المقدم السابق جود في اول ما
 رات جعل الجوارح جمع الاقوال والاحتمالات بعد اخراج احتمال العشرة في ما مرود في جلات
 ما جعل في غير ذلك جعل في الاول ما لا نتم عليها ان ما في جلات جعل في ذنبا
 متفق دهنها فان قلت اذا خرجت من فوات التبريد وادلتها فان قلت انها فواتها اختيار الرجوع الى

دراسان

و ساقا ربات فتكون خيرة فعادة الاحتياط مد في علة الاطلاق قلت ان نقل جودها فان
 التبريد وحق لها فان قلت انها بل قلنا تبين الحصار لما مرود في الاطلاق والاختار قلنا تبين
 الزمان عند المتيقن للشفق في شمول الاختيار المذكورة لها هذا ما يمكن في هذا الباب لكن
 الاحتياط على حذرة ما دل على الرجوع الى اهل ساقا ربات في حيل سقاوة اصلها
 ان من احتياط حذرة بطور بلزم عليه الاحتياط فيها هو ان كان منزهة لا يخرج عنها سوى التبريد
 وبقية غيرها فيها وبقية غيره فقيمة الاصل المذكور الرجوع الى اهل ساقا ربات في تخير
 جعل صحتها في ثباته لكن لما كان المزدوج من كفا ايضا جودا لم يتبعها الرجوع الى
 من العشرة والتجاذب منها اما تبين من جعل ما في الصفة حذرة ولكن لا يجعل جعل الحبيسة
 الجمع العرفي بين ما دل على التبريد ما دل على الرجوع الى اهل ساقا ربات والاحتياط بالعد
 المذكور في الاحيرة في الصفة و جارة الاحتياط ما دل على التبريد من جعل الحبيسة في غير
 بصفتها وما دل على الرجوع الى اهل غير الاحتياط من جعل ما تبين في ذنبا في صفة الاحتياط
 الاشكال في تبين جعل غيره في او ذنبا تبين منه و ذلك تبين ما في ساقا ربات
 الاحتياط الانحصار على كل حال هذا بالنسبة الى تبينها واما بالنسبة الى كمال المنافع
 القوي في الصفة فتقول ان سرها لم يرد بين كونها فادة التبريد او جارة كمال المنافع
 بما يبلغ اقل الحبيسة ولا اكثره ولا قال في الاحيرة وهو ان تبين من كفا في علة اعتبار المقام المذكور

والحاصل ان اهل التبريد وان كان مطلقا لا يرد اعتبار
 التبريد وما في صفة تبينها في غير الرجوع اليه
 اذ هو بعد وجود الاحتياط الا ان ذلك من الشك
 في ذلك فانما تبينها في جوارحها في غير ذلك
 اطلاق ما دل على الرجوع الى اهل ساقا ربات
 راد في مقامها من كفا في علة الاحتياط في تبينها
 باذن جوارحها غير علة ما اذا كانت غير تبينها
 وبقية غيره منها من غير ذلك وقيمة الاحتياط في
 التبين جعل في ذنبا تبينها في ساقا ربات في
 فاصبح تبينها بما ذكره والشاهد عليه العرفي

بوجه احتمال الحبيسة ووضوح احتمالها في العشرة مع ان لم يظهر القول به من احد من الطائفتين
 الا ان ذلك ما مرود في ظاهرها في الاحيرة هو انما يتحقق في الدم الحبيس
 كونها صفة الحبيسة اقل من ثلثها فالطائفتين شك في ذلك في ذات التبريد
 ما كان النقص على اقل الحبيسة هو قدره في شفا المستيقن اختيار ربات هو كون
 العلى با في صفة تبينها في العشرة تبين عليها الاحتياط من حيث العدد والاعتدال وتبين
 جعل في الاول ما مرود في تبينها في التبين للتفتيش في ذلك حذرة في المقام الجمع بين الاحتياط
 بتبريد اختيار التبريد ما في الاحتياط في العشرة تبينها في الاحتياط في الاول لا تبين
 البتة على جودها في العلة ان العلة من قسور الدم الضعيف في العلة مع ما تبينها في
 ايام الشفا عن اقل الطهر ولا يتبع الاشكال في الشرط المذكور بعد ما سبق في قوله ان الطهر
 يتصور في العشرة اذ كما تبين في الحكم على العلق في الحبيسة استباح شرائط الحبيسة في كل تبين
 في الحكم على الضعيف في العلة استباح شرائط الطهر وهذا واضح لا ينبغي الاشكال فيه في
 كشف التام من الخلق من وعن صلح هذا في الطهر تبينها في الاحتياط في الاول لا تبين
 من وفضل وبقية من تبينها في الدم حذرة في الطهر من غير ذلك في الدم ان تبينها
 والطهر تبينها في امارات الدم لم يتعلل وادارات الطهر صلتها بين التبريد من ما قال
 متفق في امارات وما انفصلت واستغفرت وادارات الطهر في كل صلوة فاذا امارات

صفحة

صفحة من صفات وهو مقدمه تبينها في العشرة مع ان لم يظهر القول به من احد من الطائفتين
 اذ في الصلوة ذلك من الطهر في الدم او من غير ايام قال في تبينها في الدم ثلثه
 اذ من غير ايام في الصلوة تبينها ما تبينها في شفا المستيقن اختيار ربات هو كون
 من التبين في الصلوة تبينها في العشرة تبين عليها الاحتياط من حيث العدد والاعتدال وتبين
 في صفة التبين تبينها في العشرة تبين عليها الاحتياط من حيث العدد والاعتدال وتبين
 غير ذلك كما تبين في امارات الدم ان تبين الصلوة وادارات الطهر تبينها في
 تبينها في امارات الدم لم يتعلل وادارات الطهر صلتها بين التبريد من ما قال
 تبينها في امارات الدم لم يتعلل وادارات الطهر صلتها بين التبريد من ما قال
 تبينها في امارات الدم لم يتعلل وادارات الطهر صلتها بين التبريد من ما قال
 تبينها في امارات الدم لم يتعلل وادارات الطهر صلتها بين التبريد من ما قال
 تبينها في امارات الدم لم يتعلل وادارات الطهر صلتها بين التبريد من ما قال

من وجع من متوجع الرسالة فالأرض من كمال إلى كمال **بابها** ما لو كانت كذلك وكان منبها الرضا بها
 وهي البتة المظن بوجع الاطفاث والخير في غيرها خرد تحقيق الكلام في غير الخيف الفائق
 من الرسالة ولما تم الكلام بشرط التميز المعتمد بها وتفرع حكم المبتدأة والمضطر به المظنطة
 مع وجود التميز فنقول **الحاشية الثاني** ان المظنط يعني انما سيزج وجود التميز بها وتفصيل الكلام
 فيها يتم ببيان صور المشكلة فنقول **المقالة الاولى** التمييز ما كان في انفسها او نسبتها ما
 معناه في غير من الوقت او العدد كالتمييز الاشكال في وجودها الى التميز مع وجود الشرط او وجود
الاول ان مع وجوده وصفها كغيرها من ان من الدم وصفات لا تتغير في ان من الدم من الاخر
 بعد ذلك في ان على الصلبي عرق وشرا ما تفرق عليها احكامها فلا يبقى التردد في الصفات
 وهرها المستفاد من افعال التميز ان كان على المراتب التي ليس لها العادة من غير غيرها التي
 الى التميز مع وجوده من دونه خسر من لا ينظر بالبدن بل المناط الاضطرار به كما كان
 من اول الامر ان لم يكن كذلك بل صارت من غير كونها قاعدا الا ان كان الذي يفرع عن حالها قد
 ان غير جاهل بالدم الواجب لشرائط المحض الخالي من ما يفرع ذلك عن بعض الخصوصيات التي
 عليها الا العالم بل ان الارحام والرحيم كونها مخرجة عن كنفه القاعدا المذكور الحكم كغيرها
 واستخرج ومنها خصوصه من مرسوله من سنن السابق ذكرها المحيرة في ذلك فلهذا
 عن بعض الاحكام عن الخالفين في ذلك فغيره لود قسمت اليه الاشارة **المقالة الثانية** ذكر كرية العبد

دبر

د نسبت الوقت وهذا انما يتقسم الى صور وخصيص الكلام فيها حتى يفرق بين كرية
 وهي اشارة الى عرصة العادة والفرق فيها بينها فانه قد اختلف الاصحاب في كونها **المقالة الثانية**
 بينهم كما مر عامه من واحد منهم من الاخذ بالعادة **الثاني** وهو المحكم من هنا في الطوى والاصابة
 من الاخذ بالخير **الثالث** ما عن ابن حزم من التخصيص من الاسرار **الرابع** ما عن المحقق الثاني من
 التفضيل بين العادة الماخوذة من الاخذ والاضطباع والعادة الماخوذة من الغير من جهة العادة
 في الاول والتمييز في الثاني والاخذ بالاول كالاخذ بالثاني المستفاد من قوله في التباين العادة منها
 مرسلة يونس فيها من اوضح الله الاخذ على ذلك من ان في اقتسامها ما عدا المستحقين فالعالمين
 لها ايام معلومة في احوالها اختلف عليها ثم استمر بها الدم وهي مع ذلك تفرقت ايامها في
 مددها فان امرأة يقال لها فاطمة بنت ابي جعفر استخاضت فاشتمت فاشتمت رسول الله
 عن ذلك فقال تدفع الطهارة قد راها من انما العبد من حبهها قال فما هو عزت فاسرها ان
 وفتش في شوب وقيل قال ابو عبد الله ثم هذه سنة النبي صلى الله عليه واله التي تفرقت ايامها في
 حلالها عليها الا ان من لم يمسلمها لم يهرم ولم يقبل اذ انزلت على ابيها فان كانت مستحقة
 من لها ايام معلومة ما كانت من قبل ان يهرم بعد ان فرغوا من ذلك التباين في يوم وسئل عن الحقة
 فقال انها في ذلك عزت ما قبل ان يركض من الشيطان فلفظ الطهارة ايام ايامها ثم تقبلت في ان
 ثم اكرهه لم يقبل لها في الطهارة ايام ايامها ولكن قال لها ان الذي لم يقبله في الطهارة ايامها

فاقتل وحمل في بيت ابنته امرأة قد اختلف عليها ايامها لم تفرق عنه هار ولا منها الا ان قال لها
 احتاج الى ان تفرق ايامها من ارباب تدبر لونه من السنن الى غيره وذلك ان دم الحقيق اسود بغير
 ولو كانت تفرقت ايامها ما احتاج الى غيره من لون الدم كان السنن في الجهل ان يكون الصفة في الكون
 فترقا في ايام الجهل انما تفرقت جهلها ان كان من اسودا وتفرقت في جهلها بين الناس فليل الدم و
 كيزن في ايام الجهل حتى لا اذا كانت كلام معلوم من ايامها هلت الايام وعدها احتاج الى التفرق
 الاقلال الدم واداره وتفرقت كما ذكره من حق لوان كان في ايام معلوم من تفرقت ايامها في حق
 وشظرة التي حبرت عليها ليس من بعد معلوم من وقتها ايامها فان اختلفت الايام عليها وتفرقت
 وتاخرت وتغير عليها الله الى ان اتممتها اقبال الدم واداره وتغيرها لانه لا يفرق ذلك من ايام
 الاكلا فيها ما لا يضي على المناط فيها فلهذا عاهد من الاخذ بالذم على من يفرق العادة في وقتها
 جرو قلسا التي اشارة ان ارضها على في عهد الله ثم فاستاذ نشالها في حلالها من وقتها
 من كلفها فقال له يا ابا عبد الله ما تقول في لفرقة ضمير يفرق ايام جهلها قال ان كان الله من جهلها
 دو وعرف ايامها استظهرت يوم واحد ثم هي مستحق لفرقة فالتفت فالتفت الدم بسببها في الشهر والتميز
 والتكثير في وضع الصلوة قال فظن ايام جهلها ثم تقبل لكل على من قال في ايام جهلها
 طربها وكان يتقدم للجهل يوم واليوم من والتكثير وتمايز مثل ذلك فاعلموا به فكل دم الجهل ليس
 حقا في وقتها ما رآه جسون بن نعيم العمري قال قلت لابي عبد الله ان ام ولد من اولادهم

حامل

وهي حامل كيف تضع الصلوة قال فقال لي اذا ارادت ان تحمل الدم معها ما يضي عرقها في يوم
 الذي قال في ادواتها حامل الدم قبل الوقت الذي كانت في والدم من قبل في وقتها
 ذلك الشرط فان من الجهل من لم يمسلم من الصلوة بعد ايامها ان كان في وقتها من جهلها فان
 انقطع الدم عنها فلتغسل ثم تحشى وتستر وتقبل الطهارة والعصر الخ وذلك في هذه المراتب
 لا يخرج من ضعفه كامل فيها ومنها ما رآه معون بن عمار عن ابي عبد الله ثم قال في السخافة
 تنظر ايامها على من قبل منها ولا يفرق بها عليها فاذا احببت ان ايامها رات الدم يشق الكرم على غلظك
 للظفر والعصر الخ منها ما رآه ابي عبد الله عن ابي عبد الله ثم قال في السخافة فقال قال
 ابو جعفر ثم سئل رسول الله صلى الله عليه واله عن المرأة استخاضت فاسرها هل تكمل ايامها الا على
 فيها ثم تغسل وتستر وتقبل الطهارة وتستر بوسم ثم تقبل حتى يخرج الدم من درة الشربان
 ذلك من الاخذ بالكثرة الذي جعل ايامها العادة ووجهها العادة في ابواب متفرقة في حقها
 لبي السجود الى العادة واما الاستظهار واما الاستخاضة والنقاس وغير ذلك لم لا يوجد
 نقاش الاخذاب معني بهن العميون في الجمل والحق المائل بالتميز باخبار الصحابة فانها هرة في
 على ان كل دم كان في صفات الجهل في وقتها معلوم من كثره وليس بها خصية اطلق فقيل ان
 العمل بها كما ان يشك في ذلك ليل والنذر المسلم من اخبار العادة هو ايامها من دم بعضها واحدة
 فان هو النظار هرة في ذلك لانه في وقتها على غيره فاجاب الصحابة بالنسبة الى الخلفاء الصفة سليمان بها

ولست بالعلمة في غير يوم من وجهه ويجمع مسمى على المتنجس فيجمع بغيره يجعل إخبار العادة على أن
 الدم بصفتها واحدة وحمل إخبار العادة على غيره وفيه لو كان إخبار العادة لا يلاحظها فترونان في
 في غير العادة وان العادة لتبرها الرجوع الا لا عدونها يشهد بذلك على حظه المرسل العادة
 حيث من فيها العادة الرجوع الى العادة من دون على حظه الصفة على اختلاف حال الاستمر
 من غيرها المخلطة الايام الرجوع الى الاعتدال والاداء وتغير لون الدم ولا خطابهم ما رواه
 اسحق بن حرب قال قال النبي امرأة من اهل مكة اظلمت على زوجها فاستاذنت لها فدخلت معها
 موادة لها فقال له بالاعراب الله ان قال ما تقول في المرأة فيصيرها يجوز ايام حيينها
 فقال ان كان ايام حيينها ايام عشرة ايام استظهره رسول الله واما من ثم هي مستحضة فانظر
 الدم ليس بها الشهر والشهرين والتأخر كيف استنع بالصلوة قال فليس ايام حيينها ثم تستقل
 تكلموا في ذلك فالتسار على حيينها مختلف عليها وان كان يتقدم الخبر اليوم واليومين والتسار
 ياتر من ذلك فاعلمها بما قال دم الحين ليس به حنفاء وهو دم حار حتى لا يبرد ودم لا يسخن
 دم فاسد بار وفيه حنفاء الموقوفة حيث لم يبر من لها ايام معلومة لا يخلو العادة بل يترها
 لها وانما المخلطة لا ينفذها بل يبرها ولو كان وظن الاولى الاثبات بالصفات او بها مع العادة مع كمالها
 لما اطلق مع كون دم في مقام البيت والمجمل ملك حنفاء انما الصفة فبينه الاثبات بها فيقول
 الاستنباه وبدونه لا يمتنع الى اعتبارها وانها انما الصفة وهو من تزود والتعريفات الكثيرة

بها

عليها ومد اعتبارها من جملة من المفاومات ومع ذلك فاحكم بانها تنها اليوم واما ورنه ^{مشكل}
 غايه الاشكال بل غايه ذلك ان دم الحين من حيث هو ورون ان يعارضه من صفة
 يكون ذلك كما لا يسخن حنفا وهذا مختلف في اخبار العادة كما لا يخفى بل من كان له في ذلك وجها
 وثالثا انه بعد من ذلك انما على اليوم واما ورنه من غير اعتبارها باخبار العادة فيجمع بغيرها
 يجعل ما دل على الصفة على غير ذات العادة وحمل ما دل على الاثبات العادة عليها بشهادة المرسل
 وحيث احزن الاخبار وراها ان يمد من عدم حنفاء الجمع المذكور وعدم شاهدها فيقول
 انما حنفاء اخبار العادة لكن في اكثرها اشهر وقد علم بها الاصح كافة الاثبات كما في الاثبات بها
 وخامسا انه بعد من ذلك ان دم الحين من غير اعتبارها باخبار العادة فيجمع بغيرها
 موافقة للشهرين وكيف كان ذلك ينبغي الاشكال في تقديم العادة على الخبر واما من ثم
 الى التفصيل بين العادة المحاصلة من الاثبات والاعتدال والعادة المحاصلة من الخبرين ومن ثم في
 الخبر على الاصل لو كان العادة الماخوذة من الخبرين منها على اعتبار الخبرين في ايام حيينها
 مع اطلاق ذلك ايام العادة المشاهدة من ايام كبريتها لغيرها فيقال بالمتفق ما في الاثبات
 الى اهل ذلك مع وقوعه بانه تشكيل لا يثبتا بغيره فيقول بالتعريف الجمع بين ما دل على اعتبار
 العادة وما دل على اعتبار الخبرين وحسنه وانما في ذلك طريق الخبرين من غير خبرين
 فيجمع كاشاهل من المدين فتأمل انما ورنه فاعلم ان هذا امران ينبغي التمييز بينهما

اول استنباه من ظاهر جمع من الاصحاب ان حمل المخلو هو مطلق ما لو اجمع العادة يجعل
 حانها حينها ولو سواها استنباه في جميع العادة تميز في قول على العادة مع الخبرين لو امكن
 الجمع بغيرها يجعل الجمع حينها اذ حانها لا يفرق في ذات العادة فيقول جارها حينها وما
 استنباه فان اجمع مع العادة تميز في قول على العادة وحمل على الخبرين في قول
 اظهر انهم ومثله عادة الحج وبو كاشفت الرموز ولو جرو شرحه على ما حكى عن ذلك
 هذه العوار كما في قول صورة امكن الجمع لبيان من الوسيلة بعد تقسيم غير المتبناه الى اقسام
 بحسب حنفاء العادة والخبرين واحدها وحنفاء العادة في قول انما في ذلك في قولها ما رواه في خبرها في قول
 على العادة وحمل الخبرين في حنفاء العادة اذ حانها سبعة ايام من كل شهر ثم رات حنفاء ايام
 بصفتها دم الحين في شهر ثم اسفل الدم او رات ثلثة ايام بصفتها دم الحين في شهر ثم اسفل
 او رات ثلثة ايام بصفتها دم الحين والباقي وما امره قد اسفل الدم فان ثلثات حلت على
 وان ثلثات حلت على الخبرين وامثال ذلك لكن انتهى وان كان يجمع في هذه الاثبات ظاهره في ذلك
 قال النبي في حديثه في بسوطه انما قال واما القسم في ذلك وهو انما حنفاء العادة والخبرين
 تكون لمرأة فيصير في اول كل شهر حنفاء ايام من ان في شهر عشرين ايام دم الحين ثم رات حنفاء
 دم الاستحاضة لثلاثة ايام حينها عشرة ايام حينها من الخبرين ولكن اذا كانت حانها حنفاء ايام
 ثلثات في اول الشهر ثلثة ايام وما امره ثلثة ايام وما امره ثلثة ايام وما امره ثلثة ايام حينها

لها

ايام الدم الاسود واعتبار الخبرين ولو قلنا في هذه المسائل انها تقول على العادة وان الخبرين ما في دم
 عليه السلام ان المستحاضة من جملة من كان في الشهر والجمع ان ما ذكره من الاعتدال ما يمكن في جميع
 بين العادة والخبرين وهو في الظهور بل الصراحة ما عن العلما من قولها في قولها في زيادة
 في خبر فان قولها في حنفاء العادة وانما حنفاء فان حنفاء اقل الطهر كما اذا رات عشرين يوما
 وما صنفها حانها حنفاء اولى فقد رات العادة حينها العادة والفق وحصل خبرها في الخبرين
 تجعل بغيرها قدر الطهر كما لو كانت في حنفاء العادة في قولها في حنفاء العادة في قولها في حنفاء العادة
 والجمع والرد على العادة في حنفاء العادة انما لا يخفى ان ما يمكن الجمع في حنفاء العادة وحسنه
 مثل ذلك وان كانت حنفاء العادة بعد ايام حنفاء العادة في حنفاء العادة في حنفاء العادة في حنفاء العادة
 الخبرين العادة في حنفاء العادة وان اختلف اما ان باره كالوكانت حانها حنفاء العادة في حنفاء العادة في حنفاء العادة
 صفة الحين في حنفاء العادة بالعدد كالوكانت حنفاء العادة في حنفاء العادة في حنفاء العادة في حنفاء العادة
 في ان الخبرين في حنفاء العادة في حنفاء العادة في حنفاء العادة في حنفاء العادة في حنفاء العادة في حنفاء العادة
 الخبرين جعلها سواها استنباه سواء امكن جعل الجمع حينها او لا ولكن صرح في حنفاء العادة في حنفاء العادة في حنفاء العادة
 اذ في حنفاء العادة في حنفاء العادة في حنفاء العادة في حنفاء العادة في حنفاء العادة في حنفاء العادة في حنفاء العادة
 من حانها من ايام الخبرين حينها من الخبرين حنفاء العادة في حنفاء العادة في حنفاء العادة في حنفاء العادة في حنفاء العادة

في ايام العادة منفردة وكثيرا ما يلبها به هاهنا بعضه ويجوز ان يتجاهل في الجملة العشرة في كل حين وان
تجاهل في غير ذلك من السن من الله المنقطع عدم الخلق في الجمع مع عدم الحيوان ومن التهجئة
كذلك التهجئة التطبيقية فتبين محل الخلق في صورة القمارين وعدم امكان الجمع يكون كما في المثال على انفسه
من حيث المذكورة ويزيد على ذلك قوله في القول باضغاض الحيوان في ايام العادة وجعل ما
استقر منه هو الظاهر مما مر من جعل الحيوان في الاول الثاني الثالث يكون اجمع حيث هو هذا هو
التأليف المميز بين الاثنين اية ما اشارت كما يظهر مما مر من العيان الاثيرة والى ان طرح ان الخلق العادة ولو وقع وجوده هو الظاهر
من بعضا من العيان في اوله وجعل جميع من الاصل المتواراة العادة على ان المستحق تأخذ ايامها في جمع ما هو اخصها من السلاسل
بين النوعين من دون مرجح اليقين في حكم التغيير
فان الظاهر من كل منهما في الاثيرة
والفعل الثاني اخبار الصفات مع قاعدة الامكان **اقول** لان انما ايام العادة ظاهرا في
تجاوز ان الدم من العشرة واما مع الانقطاع فلا بد فيها على الاذن بالعادة وجعل ما عداها استحقاق
في مقام حكم على ان اية العادة بالمحصنة نظر الى ما مر من ان كل ما سواه المرأة في العادة
وهو من الحيضة وتكميمها اية ما مر من بعد هالي العشرة بمصنوع الحيض نظر الى قاعدة الامكان الخلق
في المقام ويدل على ذلك اخبار الواو في استظهار العادة الى العشرة فانها تدل على حكم
بالحيضة مع الانقطاع على علم في العشرة سواء كان مصنف الحيض او لا بل يفي الاشكال في المحضنة
مع الانقطاع وجوده والصفه واما مع عدمه فما في الانقطاع وعدم العشرة بل يفي الاشكال في
في كون الجمع حيضه فالحيض اخصا وهو من النزاع ما اذا كان الدم من العشرة كمن ايام العادة

والحيضة

والحيضة لا يجوز ان يقطع عن ايام العادة في وقتها او ما هو في العشرة او ما هو في العشرة في كل حين وان
فانها في العادة فان لم يتجاوز الاكثر فالجمع بين سواها كان العادة فقط مستلذا والنسب او لو حط
اجزاء ايام العادة في وقتها او ما هو في العشرة في وقتها او ما هو في العشرة في كل حين وان
في وقتها او ما هو في العشرة في وقتها او ما هو في العشرة في كل حين وان
ايضا العادة لا يخلو من ايام العادة في وقتها او ما هو في العشرة في وقتها او ما هو في العشرة في كل حين وان
الطريق حيث يشق في وقتها او ما هو في العشرة في وقتها او ما هو في العشرة في كل حين وان
حكم بالعادة المذكورة لها الرجوع اليها مطلقا بحيث يستقفا ومنها اخصا في وقتها او ما هو في العشرة في وقتها او ما هو في العشرة في كل حين وان
ويدل على ذلك ايضا الاخبار الواردة في الاستظهار في ايامها على جعل العادة او
العشرة في وقتها او ما هو في العشرة في وقتها او ما هو في العشرة في كل حين وان
مشكلا في ليدسه من حيث ان اطلاقها خبرا من العشرة ولو قيل يكون اجمع في وقتها او ما هو في العشرة في وقتها او ما هو في العشرة في كل حين وان
علاجه اخبار العادة والميزان بالاعتناء في وقتها او ما هو في العشرة في وقتها او ما هو في العشرة في كل حين وان
الى غير محل العشرة والاعتناء في وقتها او ما هو في العشرة في وقتها او ما هو في العشرة في كل حين وان
يكون اجمع في وقتها او ما هو في العشرة في وقتها او ما هو في العشرة في كل حين وان
العادة او في وقتها او ما هو في العشرة في وقتها او ما هو في العشرة في كل حين وان
الحيض او في وقتها او ما هو في العشرة في وقتها او ما هو في العشرة في كل حين وان

وسواء كان ما يصنف الحيض في ايام العادة منفردة وتبينها او في وقتها او ما هو في العشرة في وقتها او ما هو في العشرة في كل حين وان
دل على جعل الدم في العادة او في وقتها او ما هو في العشرة في وقتها او ما هو في العشرة في كل حين وان
وكن لم يتجاوز في الحيض من العشرة واما اذا تقدم وابتد في تمام العادة ايضا وانما مر من ذلك
وتجاوز الجمع من العشرة في العادة حين دون غيرها سواء كان ما في العادة بالصفة او لا بالصفة
من ايام العادة وما مر من ان العشرة في ايام الحيض هي في كل ما له المرأة في ايام العادة
فانما هو في وقتها او ما هو في العشرة في وقتها او ما هو في العشرة في كل حين وان
وبين العينة واما مع فقلة في العادة في وقتها او ما هو في العشرة في وقتها او ما هو في العشرة في كل حين وان
الاثيرة في الاثيرة في وقتها او ما هو في العشرة في وقتها او ما هو في العشرة في كل حين وان
ما في العينة في وقتها او ما هو في العشرة في وقتها او ما هو في العشرة في كل حين وان
في العينة في وقتها او ما هو في العشرة في وقتها او ما هو في العشرة في كل حين وان
بعد العشرة وهو من الحيض المستطيل واما في وقتها او ما هو في العشرة في وقتها او ما هو في العشرة في كل حين وان
تلتزم ايامه وان لم يزل الدم قبل العشرة ايام وهو من الحيض الاول وان اراثة بعد عشرين ايام فهو
حيضه اخصا في وقتها او ما هو في العشرة في وقتها او ما هو في العشرة في كل حين وان
لو سلم ذلك بدون تخصيصها وجعلها اياما في وقتها او ما هو في العشرة في وقتها او ما هو في العشرة في كل حين وان
حيضه الاستحاضة بعد العادة في وقتها او ما هو في العشرة في وقتها او ما هو في العشرة في كل حين وان

حيضه

فقد قيل في وقتها او ما هو في العشرة في وقتها او ما هو في العشرة في كل حين وان
والعينة في وقتها او ما هو في العشرة في وقتها او ما هو في العشرة في كل حين وان
فمنه في وقتها او ما هو في العشرة في وقتها او ما هو في العشرة في كل حين وان
هو الاثيرة في وقتها او ما هو في العشرة في وقتها او ما هو في العشرة في كل حين وان
العادة في وقتها او ما هو في العشرة في وقتها او ما هو في العشرة في كل حين وان
في وقتها او ما هو في العشرة في وقتها او ما هو في العشرة في كل حين وان
في وقتها او ما هو في العشرة في وقتها او ما هو في العشرة في كل حين وان
في وقتها او ما هو في العشرة في وقتها او ما هو في العشرة في كل حين وان
في وقتها او ما هو في العشرة في وقتها او ما هو في العشرة في كل حين وان
في وقتها او ما هو في العشرة في وقتها او ما هو في العشرة في كل حين وان
في وقتها او ما هو في العشرة في وقتها او ما هو في العشرة في كل حين وان
في وقتها او ما هو في العشرة في وقتها او ما هو في العشرة في كل حين وان
في وقتها او ما هو في العشرة في وقتها او ما هو في العشرة في كل حين وان

حيضه

الفتيل او الكايل و على القدر و من امانه يكون لها تميز الاول ان يكون الدم في الاخيرين انتم
 واما على الاولين و هو ان ينفذ الكثرة للعدد و التفضيل او الامتلاء مع وجود التميز انتم على انما
 ان يكون التميز مواظبا للعدد و او خالفه فيها صرا الاول ان يكون ذلك للعدد و التفضيل
 مع مواظبة التميز لعدد و تحيل التمييز في العدد المواظف له معا من امانه على الاذن العادة و التميز
 اختيارا و العادة لا تمنع من جعلها في محل التميز و اما اختياريا من خافعة عن جعل التمييز في غير موضعين
 اجمع بينهما في جهات العروق و لو قيل بان اختيار العلة ظاهرة في معاداة الوقت و العدة و ذلك
 لتعمل المحل العروق فلما عده ما تميز من الموضع الثاني انتم انتم انما يميز ما ذكرنا معا كما كان يميز
 في فناء ان اختيار العلة ايضا ظاهرة في معاداة العلة كما تميز الا من عدم شئ التمييز
 مع التمييز في محل العروق فلا يربط في اوله ما ذكرناه فلهذا لا ينفذ في مستقنا الا ان يكون
 الوظيفة من الرجوع الى الامل او السلب و لكن الانضاع ان اختيارا من غير متماثلة للمحل العروق فلما
الصورة الثامنة ان العروق مع مخالفة التميز بان يكون من غيرهما و انتم من قبل ان يميز
 لتفسير ان في اوله و اكتمل الانضاع في الاخيرين جميعا لانها علة و لو ابيحت في
 محل العروق و ذلك لتظهر هاهنا معاداة الوقت و اذ انظر الى ما رواه سماعه قال سماعه
 عن المرأة من علة دم قبل وقتها فقال ان امارت الدم قبل وقتها في الموضع الصلوة
 فانها ربما جعل بها الوقت فان كان اكثر من ايامها التي كانت تميز فيها من ذلك حين تكثر ايامها

ايها

ايها فاذ تميزت ثلثة ايام و لم يتغير من الدم فلتضع كالتضع المستحقا فاعينها مرات عددا كاليوم
 اعادوا بعد اولى ثلثة ايام و لو تميزت من دون اعتبار التميز و ما رواه عن عمرو بن سعيد التبريات
 عن ابي الحسن الترمذي قال سألته و ما وجد في لثقة عده ما كانت تحيض ثم تستظفر فثلاثة ايام
 ثم يحض حاضتها و مثلها صحتها و ما رواه زرارة عن ابي عبد الله قال قلت لابي عبد الله
 رضي الله عنه قال قلت لابي عبد الله قال قلت لابي عبد الله قال قلت لابي عبد الله قال قلت لابي عبد الله
 و ما رواه سماعه قال سألته عن امرأة من اهل بيت النبوة قال قلت لابي عبد الله قال قلت لابي عبد الله
 الدم على الايام كان استغفرت ثلثة ايام ثم يحض حاضتها و هذه الامارات ظاهرة و لم يزل الدم
 مضمنا سو كان في الوقت او غيره و سوادها معا التميز الصورة التاسعة ان تكون ذكرا
 للعدد و لا للعدد و لا لاجل بان تعلم انتم ان كل ثلثة ايام من سبعين مع مواظبة التميز
 و الاخرى فيها كالتصور الرابعة و هي المخرج مع مخالفة التميز الرجوع الى التميز لظهور المسئلة
 الطولية الرجوع الى التميز مع اعتدال العادة مع طلبة من سببها انما سببها لا عليها انما
 بين عدد من ايامها فلتضع على كل سنة اياما ثلثة اياما فلهذا انما على مرات التميز مع مواظبة
 ما على العادة تفصيله و عن ابيان في الاطلاق في ان اعتبار العادة في الصور من اولها و ايامها
 في الاخيرين فقتضى حريه سائر احكام العادة في الاولين و سائر احكام التميز في الاخيرين
الصورة العاشرة ان صورته العادة و هو ان يوسيت العدد و يكون ذكرا لوقت و هو ان

امان يكون ذكرا لاد و وسطا و اخره فقط ايها صور الاول ان يكون ذكرا لاول الوقت مع
 وجود التميز العارضا و هذه لتعلم انقسام الاول ان يوزن الدم في اول الوقت و ان يظفر في الثلثة
 بحيث لم يحصل التول في وقتها و لكن رات بعد ذلك ما هو بغيره من الحيض و التميز و مع
 الاشكال في كون ما هو بغيره من الحيض و عدم اعتبار ما رات في العادة لعدد احتوا لثلاثة ايام
 من دون وقتها و هذا من اقسام امارات او بالصفحة او الثانية ان من علة دم في اول الوقت
 و ان يظفر بعد الثلثة ثم رات الصفرة من دون احتوا لثلاثة ايام الحيض فان انقطعها على العروق
 فانها حوضت مع العروق و ان رات ربيعية بعد اعتبار التميز و يكون من الناس من يظفر في اول الوقت
 الوقت العادة من التميز و سببها انتم الثالثة ان من علة دم في اول الوقت و ان يظفر في العروق
 ثم رات ما بغيره من الحيض مع احتوا لثلاثة ايام و طهر بعد تحلل اكل العروق من الدم و الاشكال في كونها
 حوضت مع سببها اما الاول فلفظ لظفر في مرسلا و ليس العروق امارات المرأة لدم في ايام
 حوضتها من كذا الصلوة و اما الثاني فلا يختار العروق فلهذا عارضا من ايامها لظفر في
 ما رات قبل العروق و هو من الحيض الاول و ما رواه عبد الله بن جعفر عن ابي عبد الله
 في هذه الصورة من امارات التميز في وقتها من الحيض و قد نقل الى ان العروق و كذا
 في ايام الحيض من الفصل الرابع ان من علة دم في اول الوقت و ان يظفر في اول الوقت
 لانه رات ما هو بغيره من الحيض مع احتوا لثلاثة ايام التميز و كذا بحيث يكون في وقتها حوضت مع سببها

انها

بارك كما رات او كما علة الصفة لثلاثة ايام و ما يظفر في حيضها في وقتها و يكون اياما
 فاعينها من ايامها انما رات لثلاثة ايام في ايامها من كذا الصلوة و اما الثاني فلهذا على مواظبة
 ان ايامها العروق حوضت في اولها لثلاثة ايام حوضتها و تحيل العمل التميز لظهور
 العدد و تفصيله و تحيل الاضغاط على الوقت و فعل ما قبله من علة الدم و تحيل الى احوال التميز
 الى السراياتها الاضغاطها و من التميز و العروق و وجوده في الماهم و اما ان العروق في وقتها
 انها ظاهرة في غير العادة في المقام بعد ان تكون ذكرا لاول الحيض فلهذا على مواظبة التميز
 بعد فاتها اذا طهرت بان اول التميز و ذلك بان اول التميز يكون ثلثة اياما و التميز في
 بما و طاف الحيلة في ايامها لثلاثة ايام لثلاثة ايام العروق منها يكون من ايامها من كذا الصلوة
 في قولهم ان امارات المرأة الدم في ايام حوضتها من كذا الصلوة و قولهم العروق و ان كان في ايام
 الحيض حوضت فلهذا من الحكم بالحيض فيها رات في الوقت انما الاشكال في اخره و انما
 الى السرايات عدها كاختصاصها بالظفر و عدها من التميز و العادة كان السرايات في وقتها
 يجعل حوضتها عشرة من اول الوقت بعد عمارتها بجعلها عشرة من اول التميز بعد ما كان
 بها غير جميع العلم الاجمالي في ذلك فها فان المخرج منها علم بالحيض حوضتها من عشرة و كذا فان حصل
 الفطن لها بعد ايامها لم يجد الفطن بالظفر و ما رات من اعتبار الفطن بالحيض في ايامها
 و العدة و منها و لكن لا يحسن علة بان امارات ثلثة ايام من خلفها و لا يكون الفطن بجوارها في السرايات

حصول الظن بالامارة وهو غير كاف لعدم العمل على اعتبار فالوجه الرجوع الى الاحتياط بان
 حصول العدد الذي علم لا يقتضيه عند حيقاً وفي السن اهل العلم والادب في علم ان عددها لا يتعدى
 حكماً من حيث الاحتياط بالامارة من المباحين الا في ما يندرج تحتها من حصول الظن ايضا
 وبالجملة المراد بالظن كونه اشارة الى العلم في اول وقت حصولها المتداخلة لم تعلم بحقيقة التفتة
 الى اعتبارها من غير ان العلم فيها فاشتملها كلها اول علاج بصيرتها ما تراه في ايامها وما كان العلم
 معينا في الواقع مشبه في الظاهر فيك مناهة في الاحتياط في المشتبه والرجوع الى التفتة بعد كونها
 من المعتاد في الواقع لا وجه لاعتراضها بالرجوع اليه غير انها تكون الزائد عن العدد الذي علمت
 عدم زيادة حقيقتها عند استحضارها من حيث ان ما ذكره من حرجهم في العادة من التفتة ان لا يكون
 للظن بها ما لا يتعدى وقد عارضوا في الابد وهذا اول قطعنا ان العلم في الواقع في كل وقت
 على سبيل ما ذكره في هذه المطالب **القسم الخامس** الفرض السابق بحاله الا انما تضمنها
 ما رتب في اول وقت حصوله من غير ان يكون له ما يترتب عليه من غير ان يكون له ما يترتب عليه
 رتب ما يترتب عليه من غير ان يكون له ما يترتب عليه من غير ان يكون له ما يترتب عليه
 من التفتة وانقطع للعلم في العشرة فادوا به من عدم الاحتياط بل تاخذ بالاعتبار في كل وقت
 في الواقع واما في الحقيقة فوجه الظن بها الكافي في المقام بل يشترط ذلك تاخذ بالاعتبار في كل وقت
 من غير حرج فيقال ان قضيتها انما تترتب على كون المقام مقام الاحتياط بل عونا في الحقيقة في كل وقت

من الامارة

من الامارة وهو طريق غير علمي الى الواقع والاحتياط بالعلم مع **القسم السادس** ان العلم بالعلم
 عن المعتاد في اول وقت العلم فمما عدا ثم رتب ما يترتب عليه من غير ان يكون له ما يترتب عليه
 لا يمكن جعلها حقيقتين مستقلتين وانما هي في غير الاحتياط بالعلم في الواقع في كل وقت
 ومثل الكلام في القسم السابع وهو الرتب بحاله ولكن مع فرض ان يكون ما رتب في الوقت متفقا
 بالمعتاد وهذا احتياط من الاحتياط الى ذكرها تعرف الكلام فيها بالتامل في الاحتياط بالعلم
 انك بالتامل فيها تعرف ما لو تقدم الفقيه على العادة في الرتب والمدرك في كل شخص الاحكام
 المتخالف بالعادة المتقد من بل المناط هو عدم افتخار اول زمان الفقيه والعادة في كل شخص
 الاشارة **القسم الثامن** ان تكون في كل وقت في وسط العادة ورتب للعلم فيها حرج في جميع وجوه
 كانت غير وسط في المقام ولكن مع وجه الفقيه المعاصر من في الضيق والجدد وما ذكره في القسم
 السابق يظهر الحكم في هذه الصور فيرغ من خلال التقاطح من بين الابد مع وجودها في كل وقت
 بحيث يمكن جعلها كبر في حقيقتين مستقلتين ومع خلال التقاطح الاستحسان بارتباط في العادة
 كما ذكره في العادة المتقد من بل المناط هو عدم افتخار اول زمان الفقيه والعادة في كل شخص
 اورات فيها مع المعتاد ثم بعد وفاء علمها على التفصيل في القسم التاسع مع الايمان المذكور في
 خلال التقاطح بنيتها على كل ما يحل عليه من سائر العلوم فله بعدة ما يجنبه ويحرم منها في كل
 ذلك وهو قول الاحتياط طاول العلم بما حل من الامارة كما ومن ذلك كل وقت في القسم العاشر

فلا حاجة الى التعديل والامارة لا يمكن هذا الاحتياط في هذا الحيف والوجه لله او اذا خازها هو
 و صلى الله على من دله الظاهرين **الحج الثاني** المستفاد من المبدأ بالعلم الخاص من احتياط
 بالعلم والاحتياط بها مع فقد العلم من العلم او وجوده وكونه لم يبلغ القول عليه بعد احتياط في كل وقت
 المظنونة فالشهر من الاحتياط فيها من جملة عادة اهل العلم من السائر في جميع الشرائع في كل وقت
 عنده من المعتاد يستبرأ الى حشره واما علمه تارة والى تقاضى الاحتياط من فضلك في كل وقت
 تستبرأ الى علمه انما يمكن من التفتة اليها من جملة الاحتياط في كل وقت ومن نهاية العلم التفتة
 في هذا الحكم واحتياطها الى كل شخص لا يصل الى العشرة لك مكان والاق وهو اول المعتد
 سيما في حال سائر من جازت حاصلة اجل جهتها قدم منها التفتة اشهر وهي لا تعرف ايام التفتة
 قال احتياطها انما تستبرأ فان كان مسانها مختلفا فاكثر طولها عشرة ايام التفتة ولا يفتح
 واعتمادها على وجه واحد من وجه المعرفة في الحيل لئلا يافتقروا الاحتياط في كل وقت
 والاحتياط بالعلم بها بين الاحتياط بل الواقع عليه كما صرح به بعض الاجلاد من المشركين لا يحسن
 تلصقها بالاعتدال وعن الخلاف دعوى اجماع الطائفة على حرجها انما تقتصر بذلك مذهب الصديقيين
 وعليها المناط في تحصيل الاحتياط بالعلم كما صرح به جمع من الفقيهين في خبر الطائفة
 ايتها علمها ومع ذلك فمنازل التفتة في الايام والمراد من الاحتياط في كل وقت الاحتياط في كل وقت
 مطلق الظن بالامارة **القسم العاشر** في العرف من اول مراتب العلم التفتة وكونه كونه

عن ملكه

بعد ملكه حجة ما عرف في حصول الاحتياط بالاعتماد بعد درها وظاهرها في الواقع وكونه للمعتد
 هو الامام عليه السلام مع غيره من اصحابه من غير علمه وكونه رتبة من علمه في كل وقت
 قال في حجب العلم ان تظهر بعض نساها فتفتد وارتباطها ثم تستظهر على ذلك يوم التفتة
 فيه باشتغال سنة علمه على وجه من الفضا الفطرية هبته بعد ما ضيق في الكتب كالمعتاد
 حجة الاحتياط في تقصير النظر الى تعليم الاية اخبار المستفتين والسياسة الفاطمية من عدم الرضا لاحتياط
 من قبولها شارح المقدم على العلم والعلوم في الامور الجليله وحجته في كل علم من كل علم
 التي لا بد منه فغير كرمه في حجبها كل فتنة وقلها في المناقشة في الوجود ولا تتعلم في كل وقت
 المذكور في الحلق المستحق فانما يكون الاحتياط بالعلم في كل وقت في كل وقت في كل وقت
 الا في علمه لم يمسح ثم يفتقر في غير بان اطلقه في كل وقت الرجوع الى داحية من غير مكان الاحتياط
 على عادة الكل وصرح في احد من الطائفة وحينئذ جعل في كل وقت الفقيه رتبة العلم في العادة
 الكل وكونه كان زمانه السابق بعد ما عرفه في حجبها على المذموم بعد ايدها بما في الواقع
 عن وجه العلم التفتة انما كان لا يعرف ايامها فانما يلبس جلست في كل وقت احتياطها في كل وقت
 استظهر في كل وقت فاطلاق المرسلة بطريقها فانما احتياطها في كل وقت احتياطها في كل وقت
 منها هو المفقود في جميع من يتكلم في كل وقت احتياطها في كل وقت احتياطها في كل وقت
 هو صورة الاحتياط في كل وقت في كل وقت احتياطها في كل وقت احتياطها في كل وقت

وحوالدهم بالاستراية بما ان الشئ التام **الثاني عشر** كس ذلك نظر الى طرح المرسلات المذكور
 على انهم بعد دعوى ظهورها في كونه بالمتن في الشئ الاول والعشرون في الشئ الثاني وهما الشئ الثالث
 الفرض المذكور من بعض اصحابنا **الثالث عشر** التغيير بين المرسلات نظر الى الاخذ بالمرسلات في
 طرح الوفاق في كل واحد من الطرفين وهو ان يكون في كل واحد من الطرفين المرسلات **الرابع عشر** في
 مع احتكاك كون المراد في الشئ من كل واحد من المرسلات **الخامس عشر** جعل المصنف في كل شئ
 نظرا الى طرح المراد بالاجماع مع كونه متعادلا **السادس عشر** مرادها ما دل على ان المصنف في كل شئ مراد
 عدم اخصا بالمتن ومن الشئ وشيئا **السابع عشر** جعل المصنف في كل شئ من المرسلات نظر الى
 الاكادح في سائر الاقسام **الثامن عشر** في كل شئ من المرسلات **التاسع عشر** في كل شئ من المرسلات
 ملك برادين **العاشر** في كل شئ من المرسلات **الحادي عشر** في كل شئ من المرسلات **الثاني عشر** في كل شئ من المرسلات
 باصا لعدم الضم في شئ من المرسلات **الثالث عشر** في كل شئ من المرسلات **الرابع عشر** في كل شئ من المرسلات
 بارادتها **الخامس عشر** في كل شئ من المرسلات **السادس عشر** في كل شئ من المرسلات **السابع عشر** في كل شئ من المرسلات
 عدم الضم في سائر الاقسام **الثامن عشر** في كل شئ من المرسلات **الثاني عشر** في كل شئ من المرسلات
 والتاكيد في شئ من المرسلات **الثالث عشر** في كل شئ من المرسلات **الرابع عشر** في كل شئ من المرسلات
 متباينها **الخامس عشر** في كل شئ من المرسلات **السادس عشر** في كل شئ من المرسلات **السابع عشر** في كل شئ من المرسلات
 وهو مما عرفت من الكتاب المعظم ومطابقها للفقهاء **الثامن عشر** في كل شئ من المرسلات **الثاني عشر** في كل شئ من المرسلات

جعل

جعل المصنف في كل شئ من المرسلات **الثاني عشر** في كل شئ من المرسلات **الثالث عشر** في كل شئ من المرسلات
 من كون المصنف في كل شئ من المرسلات **الرابع عشر** في كل شئ من المرسلات **الخامس عشر** في كل شئ من المرسلات
 لا يطلع المراد منها **السادس عشر** في كل شئ من المرسلات **السابع عشر** في كل شئ من المرسلات
 والوجه في كل شئ من المرسلات **الثامن عشر** في كل شئ من المرسلات **الثاني عشر** في كل شئ من المرسلات
 وكان كما يجب **الخامس عشر** في كل شئ من المرسلات **السادس عشر** في كل شئ من المرسلات
 كما ترى **الثامن عشر** في كل شئ من المرسلات **الثاني عشر** في كل شئ من المرسلات
 المقابل **الثالث عشر** في كل شئ من المرسلات **الرابع عشر** في كل شئ من المرسلات
 المراد **الخامس عشر** في كل شئ من المرسلات **السادس عشر** في كل شئ من المرسلات
 ودفع **الثامن عشر** في كل شئ من المرسلات **الثاني عشر** في كل شئ من المرسلات
 غيرها **الثالث عشر** في كل شئ من المرسلات **الرابع عشر** في كل شئ من المرسلات
 التغيير **الخامس عشر** في كل شئ من المرسلات **السادس عشر** في كل شئ من المرسلات
 ان يكون **الثامن عشر** في كل شئ من المرسلات **الثاني عشر** في كل شئ من المرسلات
 الاصح **الثالث عشر** في كل شئ من المرسلات **الرابع عشر** في كل شئ من المرسلات
 تنافي **الخامس عشر** في كل شئ من المرسلات **السادس عشر** في كل شئ من المرسلات
 وهو **الثامن عشر** في كل شئ من المرسلات **الثاني عشر** في كل شئ من المرسلات

عليه الاحتمال **الثاني عشر** في كل شئ من المرسلات **الثالث عشر** في كل شئ من المرسلات
 لوجه **الرابع عشر** في كل شئ من المرسلات **الخامس عشر** في كل شئ من المرسلات
 المقامات **السادس عشر** في كل شئ من المرسلات **السابع عشر** في كل شئ من المرسلات
 التغيير **الثامن عشر** في كل شئ من المرسلات **الثاني عشر** في كل شئ من المرسلات
 الدعوى **الثالث عشر** في كل شئ من المرسلات **الرابع عشر** في كل شئ من المرسلات
 الاخبار **الخامس عشر** في كل شئ من المرسلات **السادس عشر** في كل شئ من المرسلات
 وتانيا **الثامن عشر** في كل شئ من المرسلات **الثاني عشر** في كل شئ من المرسلات
 الدليل **الثالث عشر** في كل شئ من المرسلات **الرابع عشر** في كل شئ من المرسلات
 من **الخامس عشر** في كل شئ من المرسلات **السادس عشر** في كل شئ من المرسلات
 كل **الثامن عشر** في كل شئ من المرسلات **الثاني عشر** في كل شئ من المرسلات
 والتغيير **الثالث عشر** في كل شئ من المرسلات **الرابع عشر** في كل شئ من المرسلات
 اود **الخامس عشر** في كل شئ من المرسلات **السادس عشر** في كل شئ من المرسلات
 على **الثامن عشر** في كل شئ من المرسلات **الثاني عشر** في كل شئ من المرسلات
 على **الثالث عشر** في كل شئ من المرسلات **الرابع عشر** في كل شئ من المرسلات
 في **الخامس عشر** في كل شئ من المرسلات **السادس عشر** في كل شئ من المرسلات

تغيير

مع **الثاني عشر** في كل شئ من المرسلات **الثالث عشر** في كل شئ من المرسلات
 الاذن **الرابع عشر** في كل شئ من المرسلات **الخامس عشر** في كل شئ من المرسلات
 عدم **السادس عشر** في كل شئ من المرسلات **السابع عشر** في كل شئ من المرسلات
 اضر **الثامن عشر** في كل شئ من المرسلات **الثاني عشر** في كل شئ من المرسلات
 كان **الثالث عشر** في كل شئ من المرسلات **الرابع عشر** في كل شئ من المرسلات
 عن **الخامس عشر** في كل شئ من المرسلات **السادس عشر** في كل شئ من المرسلات
 اجمع **الثامن عشر** في كل شئ من المرسلات **الثاني عشر** في كل شئ من المرسلات
 او **الثالث عشر** في كل شئ من المرسلات **الرابع عشر** في كل شئ من المرسلات
 انتقال **الخامس عشر** في كل شئ من المرسلات **السادس عشر** في كل شئ من المرسلات
 التغيير **الثامن عشر** في كل شئ من المرسلات **الثاني عشر** في كل شئ من المرسلات
 مطلق **الثالث عشر** في كل شئ من المرسلات **الرابع عشر** في كل شئ من المرسلات
 المطلقات **الخامس عشر** في كل شئ من المرسلات **السادس عشر** في كل شئ من المرسلات
 دليل **الثامن عشر** في كل شئ من المرسلات **الثاني عشر** في كل شئ من المرسلات
 الاذن **الثالث عشر** في كل شئ من المرسلات **الرابع عشر** في كل شئ من المرسلات
 التغيير **الخامس عشر** في كل شئ من المرسلات **السادس عشر** في كل شئ من المرسلات

بما ذكره في المصنفين بما قاله انهما هو في سائر المصنفين لا في الوجوه ان كان لها في اخره واستدل
 باصالة عدم التسلسل في بعضها كما هو في الشرع وبل هو من بعض اهل الاختيار كما هو في
 ثبت اصالة ذلك من قبلها بالاجمال انتهى استواء جميع المصنفين بالنسبة اليها فانما يمنع تحكيمها في
 حكمها ذلك من قبلها باختيارها اصل المصنفين في ذلك امران وفي جميع افعالها الاصل
 المذكوران في الاستسقاء السابق وهو ان يطبق ان لم يتم فتنقض الاصل المذكور وان كان عدم
 التسلسل اصلا لعدم سلطنته احد على الاخر يبين بالادلة في ذلك الاصل عدم وجوب الاقامة
 على الوجه الاصل المذكور في ذاته من غير ما هو في الاصل كما يصح ذلك في قوله في قوله الا لا
 الاية في ذلك والاصل العلي في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية
 حتى لا يرد في اصل الشرع وهو ان يكون له في الاماكن التي هو من غير ذلك في
 الثاني في وجوبها في محل الشك في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية
 مع عدم الاقامة في مكانها في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية
 اليه في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية
 لنا في الاستسقاء في الاماكن التي هو من غير ذلك في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية
 هناك في اتمام حكمها في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية

هو انما هو

هو انما هو في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية
 الاستسقاء وهو انما هو في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية
 يكون باختيارها وانما هو في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية
 الا لا في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية
 الا لا في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية
 لتبين عليها من لا طائفة بالمصنفين الى قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية
 في المقام كما هو الظاهر في ذلك في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية
 وثبت عدم ما يتبين في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية
 الذي عطف في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية
 كما هو في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية
 في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية
 انما هو في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية
 واما ان يكون اصل حكمها في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية
 فان الاستسقاء لا يشترط في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية
 بالاستسقاء وهو انما هو في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية

لا يقيد بغيره في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية
 اليه في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية
 ذلك بطلان البعثة في الشك في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية
 من الظهور والقوم في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية
 انما هو الظاهر في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية
 فان متعلق الاداء هو الظاهر في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية
 ولكن متعلقها في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية
 به في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية
 في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية
 في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية
 في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية
 في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية
 في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية

ادلة

اوله كما هو في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية
 الحكم بغيره في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية
 وثبت في حصولها في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية
 مردودة في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية
 انما هو في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية
 لا يعلم ذلك الا من علم في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية
 الاية في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية
 سائر الاداء وان كان هناك شيق كما هو في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية
 او سائر الاية في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية
 في الظاهر في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية
 المحرز في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية
 معني في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية
 لذلك في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية
 الا طاعة على انما هو في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية
 في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية في قوله الا لا الاية

عن العادة وسببها ان صل سببا لها باعادة وحولها في المعتدل تبين المعتدل ويرفع الى ما ذكرنا
فولنا في هذا بين ان ذلك فعل الدم وكثيره في ايام الحيض كزان الاصل الام معلوم في ايام الحيض
المتأخر الى ان غرت ازال الدم الخفيف في ايام الحيض من غير وجوده في الاصل الام كمنه في ايام
بكر حتى وعلى ما نقله من اراء صبرورة الاصل ط سببا له هلب العادة في ايام الحيض
بما ذكره في ذلك قوله معلوم في هذه وفي سببها في الجمل ان المتأخر من هذه ومع سائر اثاره
ذات العادة ماسورة باعادة ما اذا كانت معلومة في ايام الحيض كالمتأخر من ذلك وعقد
حيض سببا في اعادة العادة وسببها اقلنا ان الصفاق لا ينظر الى قولنا في ذلك في ايام
هذه امرأة في اعادة العادة سببها في ايام الحيض من غير وجوده في الاصل الام كمنه في ايام
وكان في قولنا في ايام الحيض من غير وجوده في الاصل الام كمنه في ايام
ان غرت ازال الدم في ايام الحيض من غير وجوده في الاصل الام كمنه في ايام
ايها ما احتاج الى من غرت من الدم في هذه الاصل الام كمنه في ايام
كنا لا في ايام الحيض من غير وجوده في الاصل الام كمنه في ايام
المرأة في ايام الحيض من غير وجوده في الاصل الام كمنه في ايام
ومع عدم معلومها في ايام الحيض من غير وجوده في الاصل الام كمنه في ايام
خرج منها في ايام الحيض من غير وجوده في الاصل الام كمنه في ايام

قد ارفق

قد ارفق ذلك في علمه في بعد ان ذكر هذه في شرح في ^{في} في ايام الحيض من غير وجوده في الاصل الام كمنه في ايام
غيره في ايام الحيض من غير وجوده في الاصل الام كمنه في ايام
من تليل او كثر في ايام الحيض من غير وجوده في الاصل الام كمنه في ايام
عليها وقد سقت حوت وغرت عليها الله والواضحة في ايام الحيض من غير وجوده في الاصل الام كمنه في ايام
اعلام ان في ايام الحيض من غير وجوده في الاصل الام كمنه في ايام
بعد ذلك في ايام الحيض من غير وجوده في الاصل الام كمنه في ايام
من الدم على علة في ايام الحيض من غير وجوده في الاصل الام كمنه في ايام
الصلوة واداء الصلوة في ايام الحيض من غير وجوده في الاصل الام كمنه في ايام
الصلوة فان في ايام الحيض من غير وجوده في الاصل الام كمنه في ايام
واحدة في ايام الحيض من غير وجوده في الاصل الام كمنه في ايام
الايام بعد قولنا في ايام الحيض من غير وجوده في الاصل الام كمنه في ايام
للنساء في ايام الحيض من غير وجوده في الاصل الام كمنه في ايام
السابقة وقد عرفنا في ايام الحيض من غير وجوده في الاصل الام كمنه في ايام
كون هذا ما في ايام الحيض من غير وجوده في الاصل الام كمنه في ايام
الاصل ط سببا له هلب العادة في ايام الحيض من غير وجوده في الاصل الام كمنه في ايام

على اخصه في ايام الحيض من غير وجوده في الاصل الام كمنه في ايام
فانها هرب في ايام الحيض من غير وجوده في الاصل الام كمنه في ايام
في هذه الاصل ط سببا له هلب العادة في ايام الحيض من غير وجوده في الاصل الام كمنه في ايام
ذات في ايام الحيض من غير وجوده في الاصل الام كمنه في ايام
وهي في ايام الحيض من غير وجوده في الاصل الام كمنه في ايام
بكن في ايام الحيض من غير وجوده في الاصل الام كمنه في ايام
والثالث في ايام الحيض من غير وجوده في الاصل الام كمنه في ايام
بالاخرين في ايام الحيض من غير وجوده في الاصل الام كمنه في ايام
لصحتها واما ثانيا في ايام الحيض من غير وجوده في الاصل الام كمنه في ايام
فتلك في ايام الحيض من غير وجوده في الاصل الام كمنه في ايام
من الشاهد في ايام الحيض من غير وجوده في الاصل الام كمنه في ايام
والمشاهدة في ايام الحيض من غير وجوده في الاصل الام كمنه في ايام
فان العادة بعد وجودها في ايام الحيض من غير وجوده في الاصل الام كمنه في ايام
ادى سلمها في ايام الحيض من غير وجوده في الاصل الام كمنه في ايام
الحايض في ايام الحيض من غير وجوده في الاصل الام كمنه في ايام

المشاهدة في ايام الحيض من غير وجوده في الاصل الام كمنه في ايام
لصحتها واما ثانيا في ايام الحيض من غير وجوده في الاصل الام كمنه في ايام
فتلك في ايام الحيض من غير وجوده في الاصل الام كمنه في ايام
من الشاهد في ايام الحيض من غير وجوده في الاصل الام كمنه في ايام
والمشاهدة في ايام الحيض من غير وجوده في الاصل الام كمنه في ايام
فان العادة بعد وجودها في ايام الحيض من غير وجوده في الاصل الام كمنه في ايام
ادى سلمها في ايام الحيض من غير وجوده في الاصل الام كمنه في ايام
الحايض في ايام الحيض من غير وجوده في الاصل الام كمنه في ايام

الثلث

داخره و فالتحق الفرض كذا عرف من مبدئيه و منتهاه و لا يتصور هنا معرفة الاول و منه الاخر و العكس
 لا يتصور شئ من مطلقه الورد و معلوم من اوله و اخره و انما هو كذا ذكره العدد بل من معرفه المبدأ
 هو واضح و على الاخر ما ان الاخر فاصلا كما قاله صفي بن حشمت او سنة و لا يترك في كماله و اما
 ان تعرف اخره كما قاله في الفرضه اخرى يوم كذا و لكن لا يترك مقدار فيها هو خمسة و كيف كانت
 لا يترك بل يترك في يوم الحيزه السابقة الرجوع الى الابدان بها جهة اخرى الى المحيزه و بالظهر و كذا منقطع كل
 زمان في كل يوم الا ان العدد المحيزه فلهذا اما معساي في الاخره انه من الواجب ان يكون له هذا في
 عند نول من عرفه انباء الله و رسول عرفه ان الله و الاكالي فالتصميم في سبعة و كذا هو في
 او قالت صفي بن سفيان في كذا و مره اخرى في قوله الامه اوله يوم كذا فقدره الله و من اوله في
 الدم و جعل المحيزه في النظره و اما ما وجد في العلم و الاطلاع الى اخره ما يلزمه العدد و فلهذا اخر
 هذه الصوره و المحيزه و اما ما عرفت من العصوره و فلهذا و يبين فيها الامه جهة الحاله و العدد و اذا عرف
 ذلك فاعلم انه في الفرضه الاخره انما هو على ان الاول و من و ما لا يشاير غيرها و هو الذي هو في كذا في
 الاخره و الثاني انما هو في مقدار اعداد و محيزه في مدها شيئا شائنا و هو الذي هو في كذا في الثالث
 في مدها و في كذا في الرابع و من و ما لا يشاير غيرها و هو الذي هو في كذا في الخامس و في السادس
 و هو الذي هو في كذا في السابع و في الثامن و في التاسع و في العاشر و في الحادي عشر و في الثاني عشر
 و هو الذي هو في كذا في الثالث عشر و في الرابع عشر و في الخامس عشر و في السادس عشر و في السابع عشر

المحيزه المذكور و كذا في الجواهر
 في مدها من الدور و هو الذي هو في كذا في
 و الباطن الرابع
 التحصيل بقدر العاده و مدها في
 اول الدور

الاول

الاول من اوله و فالتحق الفرض كذا عرف من مبدئيه و منتهاه و لا يتصور هنا معرفة الاول و منه الاخر و العكس
 لا يتصور شئ من مطلقه الورد و معلوم من اوله و اخره و انما هو كذا ذكره العدد بل من معرفه المبدأ
 هو واضح و على الاخر ما ان الاخر فاصلا كما قاله صفي بن حشمت او سنة و لا يترك في كماله و اما
 ان تعرف اخره كما قاله في الفرضه اخرى يوم كذا و لكن لا يترك مقدار فيها هو خمسة و كيف كانت
 لا يترك بل يترك في يوم الحيزه السابقة الرجوع الى الابدان بها جهة اخرى الى المحيزه و بالظهر و كذا منقطع كل
 زمان في كل يوم الا ان العدد المحيزه فلهذا اما معساي في الاخره انه من الواجب ان يكون له هذا في
 عند نول من عرفه انباء الله و رسول عرفه ان الله و الاكالي فالتصميم في سبعة و كذا هو في
 او قالت صفي بن سفيان في كذا و مره اخرى في قوله الامه اوله يوم كذا فقدره الله و من اوله في
 الدم و جعل المحيزه في النظره و اما ما وجد في العلم و الاطلاع الى اخره ما يلزمه العدد و فلهذا اخر
 هذه الصوره و المحيزه و اما ما عرفت من العصوره و فلهذا و يبين فيها الامه جهة الحاله و العدد و اذا عرف
 ذلك فاعلم انه في الفرضه الاخره انما هو على ان الاول و من و ما لا يشاير غيرها و هو الذي هو في كذا في
 الاخره و الثاني انما هو في مقدار اعداد و محيزه في مدها شيئا شائنا و هو الذي هو في كذا في الثالث
 في مدها و في كذا في الرابع و من و ما لا يشاير غيرها و هو الذي هو في كذا في الخامس و في السادس
 و هو الذي هو في كذا في السابع و في الثامن و في التاسع و في العاشر و في الحادي عشر و في الثاني عشر
 و هو الذي هو في كذا في الثالث عشر و في الرابع عشر و في الخامس عشر و في السادس عشر و في السابع عشر

المحيزه المذكور و كذا في الجواهر
 في مدها من الدور و هو الذي هو في كذا في
 و الباطن الرابع
 التحصيل بقدر العاده و مدها في
 اول الدور

المحيزه المذكور و كذا في الجواهر
 في مدها من الدور و هو الذي هو في كذا في
 و الباطن الرابع
 التحصيل بقدر العاده و مدها في
 اول الدور

الاول

المحيزه المذكور و كذا في الجواهر
 في مدها من الدور و هو الذي هو في كذا في
 و الباطن الرابع
 التحصيل بقدر العاده و مدها في
 اول الدور

الاول

وغير ذلك من أحكام

وغير ذلك من أحكام الشريعة وهو من مبادئ الصيرفة والمسئلة الأخرى مما يختص بحقوق
بذلك ملك خطر طريقتهم بخارجة في كثير من النسخة من القديرة والمجدية ومنها انه لو كان العمل على
على وجهه وحرمت به الاخذ بالشرع المشرك في عينه التماس والاداء على من سوا الاخذ
مختلف لم يثبت طرقة من الاخذ وطرقه انما هي عليه به الويل والعيوب ومنها انه لو كان العمل على وجهه
فليس هو موجب لشيء له عن الكفار في الحيز وبغيرها من المجرى والاشياء على حيطها والله اعلم
كاشفا للاسرار وتبنيته انما هي على عينه النسخة ولا بد من هذا الاخذ بالشرع بل في شبيها
لا يخرج الاستدلال لها الا لا خلاف في الاخذ بالشرع والاشياء على حيطها والله اعلم
ينقسم الى اشياء **الاول** الاشتهار في الاصطلاح وهو الذي يدل به الاصطلاح في المشتك في حقيقته
الامر والتميز والفاصل لعدم وضوحه وضوح لفظ المعصية والذم ببقاء الصلوة ومنها ما يفتقر شرعية
او لا لا يفتقر عدم الاكفاء من غير ذلك في اشكاله والاداء على الحق والالتزام في حقيقته
عند اهل اللسان كما في اهل المدينة بغيره واحده او متعدد وامامه يمكن له معاصرته والاشياء
استعمال القسط في حين من دون من غير ذلك وهو ذلك من الاخذ بالشرع على وجهه والاداء
والعارة في شتيها وان الاخذ بالشرع او لضعف اهل الفاتح الامتثال بحكمه ومقتضى ذلك ولا يعلم
كأن يظهر من بعض ولا يطلق الظن كما يظهر من انشراح الامور عليه اليان في شتىها والاشياء
ولن الاخذ بالشرع على الامارات خاصة وملك ماتم خصومه ومن مطلق الظن الذي لم يثبت عدم

والاشياء

وغير ذلك من أحكام

الحمد لله رب العالمين ولا حول ولا قوة الا بالله العظيم وصل الله على محمد وآله الطاهرين
والعنه الله على اعدائهم جميعين **و يقول** فيقول الفقير المحتاج للرب العزيم محمد باقر العبد في
الاخذ بها عالمها الله بلفظه الحق ان هذه رسالة هي موثوق بها من عزمي للزهد كليلها ان ذكره
لنفسى ولذاتى وادان بذكرها من الطلاب وحيلها في خيرة ليوم الغدا وحقا والمرجو من طالب
الامر من وسمو ان يجنى ويو فقير ويستوفى ويحفظ من الخطايا والذنوب فانها لو
الخيرات ودرستها على عقد صلبها واجمالت **الاول** تلك هي ان اهل القرية و
احدنا حيزه وحيلها من اذلة الشريعة في الصلح والفاضة الى جوارحه يذكر بعضها
على طريق الاميار والاشياء منها الاستصحاب كالمشك في حيلها حيزه ولم يكن كذلك سابقا يكون
بانها على اهل المال السائفة وقد مر صالدة البراءة من عدم العمل بعقدتها واستعجاب الملكت
الذي يترجم منها اليه من ذلك من اصول الواضحة صالدة من عدم العمل بغير العلم الى ما
حله في الدليل الثاني ولا بد من الامر بغيره والاشياء في حيلها ولا يكون في اللام على اهل الذم
في المشتك لعدم الدليل على اعتبارها مطلقا ومنها الاجماع بحكمه ومقتضى ذلك على عدم جواز اربعه

والاشياء

الثالث

الثالث في تعريفه في الفاعل **الثالث** الاشياء في الاحكام الشرعية التكليفية والامر والاشياء
على القرينة على الامر والاشياء على التقدير من ثبوت اعتبارها في الشريعة بالاشياء
المشعبة كطهارة الكتاب والشريعة العنصرية والوضعية للمسلمين والمؤمنين والذم للمعتد
ومعتبها ما يظهر من غيرها ولا جاز الحقيق والمشكول ان الاستدلال قد لا يخلو من استباح
عن الشرع من شأنه انه في ذلك من نقلها الى اهل المدينة او اهل البيت او الشريعة في ذلك
مقتضى المعصوم او نقله وتقرره بالعلم والاعمال كالمشكول والمشكول والاشياء على ذلك في القضية
والعلاوة للضوضعة وتتمتع المنطق والقطع والاستقرار وكلمة **الثالث** من المستفاد من الدليل المعبر والقطع
بعد من القدر في محذور ذلك في ما يقع العمل في ان كان الشك في المقام الله والذم بالاشياء في ان كان
يترك البقاء للاسقف او الاخذ بالاشياء اصل التكليف في جمل الاحكام والاشياء ان كان في
مشرع اما ان يكون كقضية او نصية فكل الايمان به والاشياء من العزم والاشياء
منها من غير الاخذ من الاحكام التكليفية او بين غيرهما من بعضها مع بعض على الاخذ بالاشياء
من ان تهل بجمع التعريفات من جوارحه بالاشياء والاول المقطع بالتكليف لا سبيل الى
ومن جوارحه احدهما اصل الامر فالله من المشرع في جوارحه من التعريفات والمنطق في جوارحه بالاشياء
الخاطين من جوارحه وما استدل به لغيره من استمر طرقة العقول على جوارحه من جوارحه بالاشياء
على جوارحه بالاشياء والاشياء من جوارحه بالاشياء من جوارحه بالاشياء من جوارحه بالاشياء

الحكام

الثالث

اعتبار في الاخذ بالمعصية **الثالث** الاشتهار في تعريفه المراد من الاخذ بالامر والاشياء في حقيقته
كثيرا الاصل على الامر والاشياء في تعريفه بالعلم والاشياء في حقيقته على امر
فليس على علم ولا يخذ به سوا كان ذلك من حقيقته او جوارحه بالاشياء يكون درها اذا
لم وان على يكون المراد على ذلك في لفظه اذا لم يكن معتبرا الا ان كان سبيلها على اكتشافها
بالقطع بحيث يعنى على المشكول عليه في فهم المراد من المقتضى المراد من اللفظ المشكول في لفظ
كثيرة استقوال ذلك المقتضى في المعنى المحال له ظاهره والاشياء من جوارحه بالاشياء في ذلك بالاشياء
اجامير من ارباب الاشياء في ذلك من انما على الاخذ بالاشياء في حقيقته على اشياء
مرادها في ذلك المقتضى في تعريفه بالعلم والاشياء في حقيقته في ذلك المقتضى في ذلك المقتضى في ذلك المقتضى
الذي لم يثبت المطء على ذلك في تعريفه بالعلم والاشياء في حقيقته في ذلك المقتضى في ذلك المقتضى في ذلك المقتضى
الاجامير بالعلم والاشياء في ذلك المقتضى في ذلك المقتضى في ذلك المقتضى في ذلك المقتضى في ذلك المقتضى
او الاخذ بالاشياء في ذلك المقتضى في ذلك المقتضى في ذلك المقتضى في ذلك المقتضى في ذلك المقتضى
في العزم والمعدة او في ذلك المقتضى في ذلك المقتضى في ذلك المقتضى في ذلك المقتضى في ذلك المقتضى
والاشياء في ذلك المقتضى في ذلك المقتضى في ذلك المقتضى في ذلك المقتضى في ذلك المقتضى
اداك يكون ذلك المقتضى في ذلك المقتضى في ذلك المقتضى في ذلك المقتضى في ذلك المقتضى
الاشياء في ذلك المقتضى في ذلك المقتضى في ذلك المقتضى في ذلك المقتضى في ذلك المقتضى

ان عيونه عليه المنفعة من وجوده في الوجوه التي هي فان في اختيارها او اجراءها في المنفعة
 المترتبة على فعله من ان الواجب المشتمل على ذاته على كذا من الواجب يكون للفاسد على كذا من
 من للفاسد المترتبة على فعله من الواجب فلهذا الاختلاف في ان الواجب من الواجب من الواجب
 بل من اختيارها على كذا من الفعل الذي يشك في وجوبه يكون في الوجوه التي هي فلهذا الاختلاف
 ان لم يكن هناك في الوجوه التي هي فلهذا الاختلاف في ان الواجب من الواجب من الواجب
 انما كانت الفعول على انما في الاصل البرهنة من الوجوه التي هي فلهذا الاختلاف في ان
 وانما في فقهه فيفضل كثير المشتمل على الاستقام وكذا هاهنا بل في هذه الرسالة والعدو
 ان قد مررنا بها معضلة في كتابنا الاصولية على التفتي فانما ان يدور الاستدلال على كذا
 الا اننا يطبقه او يتبعه مع عدم الاثر فيناظرنا فيها وانك مما اشتد لولا انك عدم الاثر فيناظرنا فيها
 المشتمل على فان كان الاستدلال في قول الفاعل في قولك من مشهور في هذا من انما في
 من انما في قولك على قولك في قولك في قولك في قولك في قولك في قولك في قولك في قولك
 الثاني على استحقاقه في الواجب المشتمل على ذاته من الواجب المشتمل على ذاته من الواجب
 الثاني على استحقاقه في الواجب المشتمل على ذاته من الواجب المشتمل على ذاته من الواجب
 الاثر في العقل الفاعل بل من حصول البرهنة الفعول من الاستدلال العقلي وهو
 الاثر في انما في الله واستحقاقه في الاستدلال مع عدم الاثر فيناظرنا فيها بل في قولك في قولك
 على اختيارها عند الله وهو يحصل من البرهنة الفعول المشتمل على ذاته من الواجب المشتمل على ذاته

عدم

عدم الاثر في العقل الفاعل بل من حصول البرهنة الفعول المشتمل على ذاته من الواجب المشتمل على ذاته
 من انما في قولك على قولك في قولك في قولك في قولك في قولك في قولك في قولك في قولك
 الثاني على استحقاقه في الواجب المشتمل على ذاته من الواجب المشتمل على ذاته من الواجب
 الثاني على استحقاقه في الواجب المشتمل على ذاته من الواجب المشتمل على ذاته من الواجب
 الاثر في العقل الفاعل بل من حصول البرهنة الفعول من الاستدلال العقلي وهو
 الاثر في انما في الله واستحقاقه في الاستدلال مع عدم الاثر فيناظرنا فيها بل في قولك في قولك
 على اختيارها عند الله وهو يحصل من البرهنة الفعول المشتمل على ذاته من الواجب المشتمل على ذاته

الاثر في انما في قولك على قولك في قولك في قولك في قولك في قولك في قولك في قولك في قولك
 الثاني على استحقاقه في الواجب المشتمل على ذاته من الواجب المشتمل على ذاته من الواجب
 الثاني على استحقاقه في الواجب المشتمل على ذاته من الواجب المشتمل على ذاته من الواجب
 الاثر في العقل الفاعل بل من حصول البرهنة الفعول من الاستدلال العقلي وهو
 الاثر في انما في الله واستحقاقه في الاستدلال مع عدم الاثر فيناظرنا فيها بل في قولك في قولك
 على اختيارها عند الله وهو يحصل من البرهنة الفعول المشتمل على ذاته من الواجب المشتمل على ذاته

والله اعلم

والله اعلم بما في قولك على قولك في قولك في قولك في قولك في قولك في قولك في قولك في قولك
 الثاني على استحقاقه في الواجب المشتمل على ذاته من الواجب المشتمل على ذاته من الواجب
 الثاني على استحقاقه في الواجب المشتمل على ذاته من الواجب المشتمل على ذاته من الواجب
 الاثر في العقل الفاعل بل من حصول البرهنة الفعول من الاستدلال العقلي وهو
 الاثر في انما في الله واستحقاقه في الاستدلال مع عدم الاثر فيناظرنا فيها بل في قولك في قولك
 على اختيارها عند الله وهو يحصل من البرهنة الفعول المشتمل على ذاته من الواجب المشتمل على ذاته

متعد من البهمن اوله الاجتهادية فالمرجع اليها اصول من يقول بالماله الاشتقاق والاعاد الفتى
فالعالم من يقول بالمراد الايجاب والاشكوك في اختياره وقالوا بمشكوك في متعلقه
وتتعلق بالوضع المرجح حكمه سواء كان حاداً لا للشكوك فيه او خالفاً عنه من حيث الاستصحاب والاعاد
انما يرد عن المشكوك في اختياره بالاشكوك في معتد من يقول بالماله البرازة في العبارة ونهضة
في العالمات من غير ما يشبه حكمه فان كان الشك في تحقيق الموضوع مع معتد المعلوم اختياره
فبما يتجهده مع معتد العبارة فان كان هناك انساق فيقول عليها ولا خلاف انصل عدم حصوله
من الكمال غير المتزبد عليه وعنه من حيث انه الهجره عليه وعلى **تيسر** انما شك في سخن
انه من الموضع المتقدمه او المتزبد فيكون الادل للصول الواضحة **السلح** الاشتقاق في حال
السواء والمارية في على الطوفان الاختياره واما تحقيقاً في اصوله الاستصحاب طريقتي العلوية
خلقه سلف ولان قوله كان استناداً بيجية الاختياره مكانه في القول بوقاية السواء يوجب ثقب
بجوه ويكون في تحقيقه من المعتد ويريد على اعتبار ذلك على هبته الاختياره كما استرطد في انما
وعنه في الخبر في الاشارة عليهم السلام على اضافة الاختياره من الدين كما في معتد من عليهم من سخن هم
ولم ينفهم من ذلك وفي قوله على طريقتهم لئلا يترد على ان كان في الامر وسهم الاخذ من
السواء في قوله ذلك مما ذكرناه في اصوله لذل انك لا تجد مع عدم حصول القول بحال السواء
ياخذ خبره ويرجع الى اسرار الاما اجيباً ودية او العلية والى الفقيهين المتأمنين

ذوالرسل

في جميع اوله عند التماسه فان كان العا من قبيل العوم المطلق وكان قولاً هو مالم بالاعتداد
مع العلم انك سيدق تقدم في احوال الامام كما سيأتي في مقدمه العلم اذ لم يكن كما كان في قبيل
العوم من غير ما كان هناك شاهد من تعلق للجمع بينها سواء كان من نفس الدين او العلم
او الخلق جميع بينهما والاعاد ان كان التمسرة بينهما الشار فلا بد من الرجوع الى التمسرة وهو ينظر
القول به مالم يكن منوماً العياض ونحوه لان المستقام في اختياره ولو كان في قوله من غير ما اختار
ان للمناط في السمع كونه احد الله اليقين من جسده وان من الحجة المذكورة الا لا بد من وان كان ذلك
مرجع واحلى او خارجي الا نشطر الى المرجح الاصله في الأدب والشمه والمواظفة للكلمات
للمعاني ومع ذلك هذه الغضبية بالنسبة في طلبه الا القول بالعتدور والمطابق بغيره الواضع
الجملة في حقه ما ذكره في قوله جعل الضلع بان للمعاري من حيث الله اليقين من جهة المصروف والي
به ما لم يكن عتداً من غير ما كان من الكليات كقول من عتداً به نبيك الى ما لا يريد توطئ
يعلموا انفاقاً في حجاب قلبه ويستقبله في المنع في كل ما لم يرد مقتضاهم في مقام
تتمتع الاختياره على المرجحات المفضولة لاختاره وانما هو المرجح عنها في مثال ذلك
ويتلوه بان المرجحات وكيف كان لا مجال للتأخر في ذلك ما وان اردت تعقبيل الكلام
كقضية الاصولية مما ذكرناه في قوله ان كان ان كان الديلان كاهن الله لا لاعتداله في السنة
مع عدم مرجح بينهما فمن احد على الاخر ان كان الاختياره بغيره الواضع لظن في التمسرة

ذوالرسل

وهي هام الامارات العلمية لما ظهرت ان المناط في التمسرة من جهة السنه في العلم بالصحة وكان
ان التمسرة في الصدق بالاصول لا بد من المصداق في الواقع فيقولون ومدارها **السلم** الاختياره
في وجه المصداق من جهة التمسرة ويزعم ان لم يكن هناك معانير ذلك المصداق من جهة دفع التمسرة
بمجرد ادعاء التمسرة من قبيل الواضع الاكلها ما يجوز حارة ولا ملامد مراء وبعين ان ظاهر حال التكلم
للحكم معقوداً الامام عليه السلام الله هو في مقام الظاهر من الاحكام التي تضمنها لاجلها
هو بيان الحق لا اختياره هذه العقود من جهة العلم مداد جميع اهل العالم وان كان هناك
معانير في المصداق من كل ما معانير الاختياره لوجوه انما اذا كان عدم التمسرة في وجه
منها مستحق بالكل الذي لم يتعم على المنع من ذوات بل من الاخذ به ويظهر وجهه من طرفه
من مواضع لا يشتهر تقدم على استخراج غيرها من الواضع التي لا تكاد تحصى والمفضل بما خرج
من وضعه الرب السالدا اعرفها بين المقتديين فالله نخرج من سباحة الشك **الحل** القول
في الادله الدالة على اعتبارها وهو **القول** الايات الدالة على ان كان المصداق في الام
السابقة في حكمه في قوله من يرد وقد تفسيرها الاختياره بالكلية في قوله انما
بتم ان كان شرطه كلياً حتى وقد سبقنا الكلام في اصوله ان شرطه من قبله انما شرطه
بينها من في الحضور الا الاستصحاب كما هو شأن الشك في اقتضاء المقصود في قوله حتى وذلك
في قوله لا يستقل على جميع الام عليه حيث كانوا اثنين على طريقتهم السابقين في التمسرة

ذوالرسل

اذ امر الرب رسولها لم يرد عليهم في ذلك فاذا وردت من كافي التمسرة في علم حضوره
ولا يرد من التمسرة من جهة علمه ومعارضها معانير بينه لغيره في تبيينها لهذا العتد
ما فيها اعتبار في الشراخ السابق ولم يرد عنها في الكفاية السنه والكل كان كالتقسيم
في التمسرة في هذه الاستكمال انما يثبت اعتبارها في التمسرة في الموضوع المصداق والظاهر
العين في الواقع مع عدم صدور مساواها كما لا يخفى بل من لا حظاً للاخبار المذكورة **الثاني**
الاخبار وهي انواع احدها الاخبار الوارد في توثيق الاستحسان بالرفق والاسرار في التمسرة
على العمل بها والبرهان على صحتها وهي كثيرها ما ورد في حلقه ذات الرتبة كما سيأتي
من طارئة عن اصيل هدهد كما اذا اردت امرها في شمس فاعلم في التمسرة
المرجع الرجوع من الله العز من الحكم لعل ان من ذلك انقله في قوله من اجله من
المرجع من غير ما انقله من الحكم لعل ان من ذلك انقله في حقه في قوله من اجله من
مكونين فاذا عرفت في حقه في قوله من اجله من اسهر الله من حقه في قوله من اجله من
جائساً وقل اللهم خذوا من في جميع التمسرة في لبره من عاقبة تمام صبره في قوله من اجله من
فقوله من اجله من قوله من اجله من قوله من اجله من قوله من اجله من قوله من اجله من
شوايات لا يتصل بها في قوله من اجله من قوله من اجله من قوله من اجله من قوله من اجله من
11 فمن فانظر كثرها واعلم به ومع الاستدلال لانتقالها اليها ومنه المردس في علمه السلام

ذوالرسل

والذين من البيوت والذين لا يجدها واحدة بعضها ولكن اوردوا وفضل عليها من انفسها احبها
 فاذ احبها اذ انها من ذوات الله ونسبها المثل فيهم بما يخرجك ثم فعلها فاشأها وعل
 بما يخرجك على ظهورها وان لم يخرجك من تنق به طرحتها انت الى الملك واكملها بيديك وفضلت كما
 دفعها لك فان كان على ظهرها لفظا فقولوا لفض الماردات فان يكون للشعر يخرج انتم
 وان كان على لفظا فان كان تقولوا تماثلت فان كان على لفظا فليثبت عناده لكي لا يفر
 ويجري وان خرجت من ذوات الله من ذوات الله استبيح ما يكون على ظهرها فترفع على طوقه فمكونه كما امرت
 ان يخرج ما على ظهرها من غير ان يكون له من الاحبار المارد على حوله كما امر بالموجود بالرفاع
 والامر به والامر بان في القلعة وان كان في ما يستفاد منها من جمع اليها في الامور العارضة التي
 الاستمارة من جهة الصالح والفتا واما ما لا يها على جوارها لئلا يكون في الموضع المشكوك
 المجهول الذي يترتب عليه الاحكام الشرعية ذلك اللهم ان يقى عدم حصوله المورود
 وبتفويض المناطق التي هو المجهول به واه استغفار في المشكوك غايب الاشكال لصحة القرينة لئلا
 يثبت حصارا لثقلها في المحلة واثابها الاكثار الذي هو المردود من غير امر الله
 تعالى ولا وبقدر الله لهم ما هو المخرج لهم وهي كثيرة فذكر حلالها ما عدا ما عدا
 عن بعض اصحابنا عن النبي صلى الله عليه وسلم قال في حث رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان
 فقال لم يمنع قدمه حتى بالحي عليه وعلى فقال يا رسول الله اني قد سمعتموه فاجابوا

فان كان من البيوت والذين لا يجدها واحدة منها فليكن من البيوت والذين لا يجدها واحدة منها
 من البيوت والذين لا يجدها واحدة منها فليكن من البيوت والذين لا يجدها واحدة منها
 من البيوت والذين لا يجدها واحدة منها فليكن من البيوت والذين لا يجدها واحدة منها
 من البيوت والذين لا يجدها واحدة منها فليكن من البيوت والذين لا يجدها واحدة منها
 من البيوت والذين لا يجدها واحدة منها فليكن من البيوت والذين لا يجدها واحدة منها
 من البيوت والذين لا يجدها واحدة منها فليكن من البيوت والذين لا يجدها واحدة منها
 من البيوت والذين لا يجدها واحدة منها فليكن من البيوت والذين لا يجدها واحدة منها
 من البيوت والذين لا يجدها واحدة منها فليكن من البيوت والذين لا يجدها واحدة منها
 من البيوت والذين لا يجدها واحدة منها فليكن من البيوت والذين لا يجدها واحدة منها
 من البيوت والذين لا يجدها واحدة منها فليكن من البيوت والذين لا يجدها واحدة منها
 من البيوت والذين لا يجدها واحدة منها فليكن من البيوت والذين لا يجدها واحدة منها

الذي

فان كان من البيوت والذين لا يجدها واحدة منها فليكن من البيوت والذين لا يجدها واحدة منها
 من البيوت والذين لا يجدها واحدة منها فليكن من البيوت والذين لا يجدها واحدة منها
 من البيوت والذين لا يجدها واحدة منها فليكن من البيوت والذين لا يجدها واحدة منها
 من البيوت والذين لا يجدها واحدة منها فليكن من البيوت والذين لا يجدها واحدة منها
 من البيوت والذين لا يجدها واحدة منها فليكن من البيوت والذين لا يجدها واحدة منها
 من البيوت والذين لا يجدها واحدة منها فليكن من البيوت والذين لا يجدها واحدة منها
 من البيوت والذين لا يجدها واحدة منها فليكن من البيوت والذين لا يجدها واحدة منها
 من البيوت والذين لا يجدها واحدة منها فليكن من البيوت والذين لا يجدها واحدة منها
 من البيوت والذين لا يجدها واحدة منها فليكن من البيوت والذين لا يجدها واحدة منها
 من البيوت والذين لا يجدها واحدة منها فليكن من البيوت والذين لا يجدها واحدة منها
 من البيوت والذين لا يجدها واحدة منها فليكن من البيوت والذين لا يجدها واحدة منها
 من البيوت والذين لا يجدها واحدة منها فليكن من البيوت والذين لا يجدها واحدة منها

فان كان من البيوت والذين لا يجدها واحدة منها فليكن من البيوت والذين لا يجدها واحدة منها
 من البيوت والذين لا يجدها واحدة منها فليكن من البيوت والذين لا يجدها واحدة منها
 من البيوت والذين لا يجدها واحدة منها فليكن من البيوت والذين لا يجدها واحدة منها
 من البيوت والذين لا يجدها واحدة منها فليكن من البيوت والذين لا يجدها واحدة منها
 من البيوت والذين لا يجدها واحدة منها فليكن من البيوت والذين لا يجدها واحدة منها
 من البيوت والذين لا يجدها واحدة منها فليكن من البيوت والذين لا يجدها واحدة منها
 من البيوت والذين لا يجدها واحدة منها فليكن من البيوت والذين لا يجدها واحدة منها
 من البيوت والذين لا يجدها واحدة منها فليكن من البيوت والذين لا يجدها واحدة منها
 من البيوت والذين لا يجدها واحدة منها فليكن من البيوت والذين لا يجدها واحدة منها
 من البيوت والذين لا يجدها واحدة منها فليكن من البيوت والذين لا يجدها واحدة منها
 من البيوت والذين لا يجدها واحدة منها فليكن من البيوت والذين لا يجدها واحدة منها
 من البيوت والذين لا يجدها واحدة منها فليكن من البيوت والذين لا يجدها واحدة منها

سابع

الذي

وهو ادعاء متعارف عليه عند الله... قوله سبحانه وبالله نستأذي بالله...
على من عمل واحد منها انما يحبته هذه على منه واما كما ذكرنا من ان الله يولي في البصيرة...
يجمع بينهما جميعهم فعملهم يحصل لهم كل واحد منهم ما عملوا ثم قال اللهم انك...
لهذا والاشياء العاقلية على ذلك كثير جدا وبالجملة الامور التي لا تتغير...
متفرقة في اولها بالقدرة فينا لمثلها كما في الثالث الاجماع فانها...
الى حائله بغيره والاطراف على الاخذ بها في حيلته من القابل...
وانا خلفها في خصوصية بعض الحيات فانها افعال...
الفرق في كل امر يحصل وعنه في مستلزم تقدم الاسباب...
في كل امر يحصل وعن الشبهة في القول انه قال...
ابن ادریس في باب معالجات البينات واجامعهم على كل امر...
على كل امر يحصل وعنه ايضا انه قال في ذلك الباب...
الفرق في كل امر يحصل وعنه ايضا انه قال في ذلك الباب...
الظاهر في دعوى الاجماع على الجملة او مطلقا...
اما باننا لا نستطيع انما رتبنا في خبرها فانها...
المعنى

المعنى

المعنى في الواقع المتيقن الظاهر مع عدم المنع... قوله سبحانه وبالله نستأذي بالله...
والسبب فيه فيستلزم من فاعله وهو جواز الرجوع...
في عين احدية الملائكة على جوارح الغيوب...
والاشياء العاقلية كما في قوله تعالى...
من اذاع فضيحة على من لا يغفرونها...
الشيء من الموهوب في المستغنى عن سبب...
الرجوع في الاربعة في الامور التي يكون...
هو الا الموهوب في الصفة انما يميز...
في ذلك ولكن النكاح في عين الاشارة...
اذ كان ما يرتفع الرجوع الى امر...
بالجملة القول باستفادة الرجوع...
المذكور الا انه عليه خصوصا بعد ما...
عبارته على الكليات بل ربما يحد...
الصحة المشتبه في الظاهر مع ذلك...
حضوره في دعوى موهوب من كل...
المعنى

المعنى

د معانته في قوله **عدها** ما دل منها على... قوله سبحانه وبالله نستأذي بالله...
يحصل العلم بعدم خصوصية المورد بل...
أخبر عن الاول انه ليس فيها ما دل على...
ذا كونه محصور بها الاجزاء وكيفية...
فان حصول الظاهر كان الاستعداد...
المشتبه الرجوع الى الفرع بدو من كل...
ذلك في استناده ذلك في الاقضية...
ما ذكرناه في علمه وتفسيره لاستدلال...
في كل موضوع بمتشخص في ذلك...
عدها من جهة هي المقام المشتبه فيها...
في الامتياز المشتبه فيها الذي بين...
الشبهة المحصورة وكان غير المحصورة...
دعوى ما يشك في مصداقية الشكل...
المتعلق والمتركب وفصلها ويرتبط...
من ان تنسفي ولذا قلنا بان دعوى...
معيانته

معيانته

بما عده خارجه في ذلك لانه... قوله سبحانه وبالله نستأذي بالله...
وكيفية عرض يحصل وهو ما يقع...
بمظهره المحصوره كما لا يخفى...
حلل لجمهور في الخبر في قوله...
الاصناف من غير الرجوع الى احد...
ومن ذلك خبر المتعلق ولا يكون...
المشتبه به فان الاخذ في بقية...
فالاخذ بقية عده التحليلية...
بالمثل من جهة بل مرجح...
فان الحكم بكونه في جميع...
الموت الذي على الملائكة فلما...
يتصوره في ذلك من المقام...
بما بعضها مع بعضها وان...
مشتبه في الواقع والظاهر...
دورانها في دعوى موهوب من كل...
المعنى

المعنى

وهذه الارجحة السابقة من الصلوة العائنة والاشارة بالاربع اجزاء من الوارد لم لو كان المندوب
 موطأ ولم يكن الإفقان اذ كان متعلقات الحصى او الحنك تلك صفة حذرة عن الفزع بل
 الرجوع اليها وذكرنا على ان يكون الاستسقاء من الوارد كالصلوة العائنة عدم التمكن
 من الاتيان بالصلوة الى المصلح مع عدم التمكن الا بواجده والصلوة في الشباب المشتهرة مع عدم
 الا بواجده ونزلة ذلك يظهر عدم الرجوع اليها في سائر المظالم بل الرجوع اليها في بعض ما نرى في كتبنا
 فان غلنا نأمره اذ كان في متعلق معقول لا بين احد واشتبه ذلك بين استحقاق الرجوع الى
 الفرقة من وقت اشكال اذ لم يكن مطروق الى المقربين وما ذكرت من هذا القبيل قلت الفرق قد
 فان ما ذكرت متعلق بالغير ومن ماض فيه فما ملخصه ان ما نرى في كتبنا اشبهت انما هو في
 السر والافق يمتنع من الرجوع اليهم كعدم التمكن من الاكل والاشارة الى ما يطبق في قوله
 ويدفع الزمان الاصل وذكره في حديثنا بالثبوت لهما وهوان دورات الامر بين الاكل
 الاكثر في الاكل ما يطبق على صفة كان الاستسقاء التام ان يكون حاصله وقت الرجوع الى
 وعوض الصلوة والاستسقاء في قوله اذ كان يكون حاصله على وجه المندوب والاستسقاء في
 متعهدة والشك في بقده معلوم ان الاشكال في الرجوع الى الصلاة الرتبة اما على الاكل على ان
 الرجوع مسود وقت الرجوع في الاصل في كل من الاكل والاشارة في قوله تعالى ان الرجوع
 عدم وقوع الرجوع على العشرة لعدم وقوع موطأ انما يتردد هناك في سائر المواضع فنبينا فقط

دبوع

من هو يرجع الى الجرافيك كل امر متعلق بغير شئ للمفرد وحين التغيير كان المقام انما هو
 يد طوق يرجع اليها **الثاني** اذا فارق من البيت في المشتبهه بغير الرجوع في قوله تعالى من
 الاحكام الفقهية ولم يفرق بين الرجوع اليها والرجوع الى غيرها في قوله تعالى من
 لو قام شيئا على غيرها ثم انما وقامت فمره على جملتها ثم شريطة ان يكون الرجوع اليها
 جامل للظاهر في خلافه ما دللنا في سابقنا من وقت ما في قوله تعالى ان الرجوع اليها في
 فيها بالتحقق فلم نعد منها الا انما في قوله تعالى من وقت في الحضور من الرجوع اليها
 دون ما تحقير **الثالث** اذا كان احد الوجهين في الاصل ولا يغير ما في سابقنا في قولنا
 وهذا بصرفه على غيره لان ايمان يعلم حاله مع ان الظاهر ان الله تعالى في قوله تعالى
 فان لم يزلها الا بالتحقق ولم يزلها الا بالتحقق وانما في قوله تعالى من وقت في الحضور من
 احدها هو ذلك من وقت الرجوع اليها
 للقيمين وجه حصول القيين في قوله تعالى من وقت في الحضور من الرجوع اليها
 منها وفي قوله تعالى من وقت في الحضور من الرجوع اليها
 ثم جامل معاملته الظاهر فان فضيلة خيار الرجوع وهو زوج الواقع منها ان حصل الرجوع اليها
 فان مرنا على الاصل الا كما في قوله تعالى من وقت في الحضور من الرجوع اليها
 او صار معاملة كل تلك بغيره مع اعتبار المشقة كحقيقة العقل انما الاشارة في قوله تعالى من
 منها واستوفى هو احداهما المشروط بالظهور لا يبرح الله اذ لا يبرح الله انما يبرح الله
 بالتحقق

ديون مستحقة الاستسقاء الحاضر في ذلك لا حتى يملك ان هذا متى لم يكن الاستسقاء هل يرجع
 مع التمسك بغيره المشتبه بعد سرك على مذهب وعلى شرط من يشترطه في قوله تعالى من وقت في الحضور من
 سكتة عن العارضين وهذا ما لا يثبت بالظاهر بالتحقق في قوله تعالى من وقت في الحضور من
 حقيقة الاحكام اذ لا يبرح الله الرجوع اليها من الرجوع اليها في قوله تعالى من وقت في الحضور من
 ان في قوله تعالى من وقت في الحضور من الرجوع اليها من الرجوع اليها في قوله تعالى من وقت في الحضور من
 الظاهر ليس لطريق الرجوع في ذلك المشتهر والتمسك به مستقيم فلا هو الا بالافق وفيه
 قد ثبت في الاصل والاشارة بالاربع اجزاء الى شرطها في قوله تعالى من وقت في الحضور من
 هناك عدم التمكن من الرجوع اليها في قوله تعالى من وقت في الحضور من
 الظاهر في اشتباه الرجوع الى الصلوة لغيره في قوله تعالى من وقت في الحضور من
 وذلك في قوله تعالى من وقت في الحضور من الرجوع اليها في قوله تعالى من وقت في الحضور من
 فمما لا يخفى عدم الرجوع اليها في قوله تعالى من وقت في الحضور من
 كل يومه انما هو في قوله تعالى من وقت في الحضور من الرجوع اليها في قوله تعالى من وقت في الحضور من
 والاصل عليه الاستسقاء في قوله تعالى من وقت في الحضور من الرجوع اليها في قوله تعالى من وقت في الحضور من
 الاصل في قوله تعالى من وقت في الحضور من الرجوع اليها في قوله تعالى من وقت في الحضور من
 ما مر في كتابنا في قوله تعالى من وقت في الحضور من الرجوع اليها في قوله تعالى من وقت في الحضور من

بالتحقيق
 في قوله تعالى من وقت في الحضور من الرجوع اليها في قوله تعالى من وقت في الحضور من
 او غيره ذلك من قوله تعالى من وقت في الحضور من الرجوع اليها في قوله تعالى من وقت في الحضور من
 ان في قوله تعالى من وقت في الحضور من الرجوع اليها في قوله تعالى من وقت في الحضور من
 في قوله تعالى من وقت في الحضور من الرجوع اليها في قوله تعالى من وقت في الحضور من
 المذكور في قوله تعالى من وقت في الحضور من الرجوع اليها في قوله تعالى من وقت في الحضور من
 او قد راسمها لاجلها في قوله تعالى من وقت في الحضور من الرجوع اليها في قوله تعالى من وقت في الحضور من
 من الايام الباقية او يرجع الى الفرقة وهذه المسئلة واجبة للمسئلة في قوله تعالى من وقت في الحضور من
 الاصل في قوله تعالى من وقت في الحضور من الرجوع اليها في قوله تعالى من وقت في الحضور من
 البرائة القليلة على ذلك والاعمال التي لم يثبتها اذ كان فاعلا للمطلوع والوقوع في قوله تعالى من وقت في الحضور من
 فيها اذ احتل الكون في قوله تعالى من وقت في الحضور من الرجوع اليها في قوله تعالى من وقت في الحضور من
 الفرقة في قوله تعالى من وقت في الحضور من الرجوع اليها في قوله تعالى من وقت في الحضور من
 عن الرجوع اليها بعد بربطها على ما في قوله تعالى من وقت في الحضور من الرجوع اليها في قوله تعالى من وقت في الحضور من
 سائر اقسام المشتبه المتعلق بها مع ما في قوله تعالى من وقت في الحضور من الرجوع اليها في قوله تعالى من وقت في الحضور من
 فذلك عن الرجوع اليها في قوله تعالى من وقت في الحضور من الرجوع اليها في قوله تعالى من وقت في الحضور من
 او تحصيل العمى والوجه فيه عدم الرجوع اليها في قوله تعالى من وقت في الحضور من الرجوع اليها في قوله تعالى من وقت في الحضور من

دو علم اوله وكن شت ما شيوه اسلكوه هز سته هاله من هاهمه تفقوا لاسود ويز ليه الاورد
 وكن يلبس عاق اوله لسفوق فاكله هره كغيره زما بالخر الصغيف وحقن العنبر والافعال المعقولة
 عند العلق ٢٠ انا من الحكم بالكره ههنا حكم العقل بصير لا حتره من صافيه الشيك ولبت الكراهه
 انقلنا ان شرتك لا شت مكره واه فلنا حكم العقل بيزان تكاه وكنه لا ينج من اهل الاشباه
 ان السور ان علمنا ان احد المبتين سورا الحق الحق العنبر وكن شت بعضه هاهنا حكمها بالحق
 من الحكم بالطهاره فيها اذ اكله معصم وكن لهدا كانه اذ اكله ناله ما ان احد هاهم معصم
 اضر وعلو ثبات الخافه كاحدها حكمه بغيره بالطهاره فان اقسامه المتصم من افعال وانفعال
 متكونه مني فلو فصوله واما اذ اكله فلبين فكرها حكم انا بين المشهوره وبنها انوا
 ذمها لا جواب عن السور الكره او سق رحيم ان واحد من الازد ايات الشرياره تار لسق
 اعراضه المشبه فالوجه ميزه كعدم حصول العصبه والاختلاف ولا يرجع في الزم كانه ان شت
 ذمه بقوله سق را لفق من غير تنول سق المشبه لم يخرج عن العهده ولا يرجع اليها بل شبهه بغيرها
 ذمه بلطه سق را ما شت في صولك واشبهه ذلك بين الازد اذ حقه الفرهه كالون في ان يعطى القير
 اوله عام يعول سق واذ اشبهه ذلك لغيره كقول اوصى بامر سق ولبت صا من اشته
 ذمك وان شت بالملتقيا حقه ان من اول مرسله الاله من سوار الاشباه ما تفرغ للفرجه
 وما لا يفرغ فيها فقه سق سق سوار الاشباه الا شت النافعه لفرصه وكنه حتره وكنه كونه

دخارجا

دو خارجا وبنه ذلك فلهما في غنصيل الكلام في ذلك انما العام **بمعنا** الاشباه القبله حاله الخلق حتى
 وينب عن اسطقها بالاسند براهها والاقى في نية اختياره او به تاراد وكذا يجمع بين جميع النواحي
 لا حتره من النواحي الظهريه وهو عند العقل للثبته **وهنا** الاشباه بغيره وبنها انما من جهة اخرى
 تسمى **احدها** الاشباه في موضوع واحد ما مر حين انه هل يصح الاستحباب بان لا اما من جهة اخرى
 او غضبه بان استقاله او نحو ذلك والاقى وبنها انما من جهة اخرى الاشباه كانه لا يفرغ في ان
 ان كرهه ان كانه ساقه من فضيحه المبرح ما حصوله فلها في العمل عند مهان في وجه التفصيل **بانت**
 فيع الشك في الخفا سقكم بصير الطهاره فان اصابها حكمه كمن مو منوها طاهره عز بان بغيره استحقاق
 مفا بخا سق الخلق مع الشك في الاستحباب فان عدم استواء اذ لم يستحق وهو داره بل استحقاق
 الحما سق وكن مع الفضيه فانه ان كرهها حاله ساقه سق سق وكن حكم الطهاره عند حصولها **بالتفصيل**
 فان كان مرها وكن في المقام كحكم المجره وشك في اذ لم يفرغ في الامور لان كل اذ كان الشك
 في حصوله الضرف في العمل وكن المطعم المحرم ان اذ من انفا منوع المشبه به ان لا يعلم به
 في الظاهر بل يحصل الطهاره الاستعمال ان لم يجره مستعمل ولا يشرع عدم الايجاب في نية اذ
 لا يثبت مو من هاهنا الاق بسبق المقام اذ بالجره حكم الشبهه فيها حكم العلم الامن حتره من اهل العمل
 واما اذ كان الاشباه من جهة العقلي ولس ويزه الاق وبنها انما من حصول الطهاره لسق استحقاقا الغايه
 من المعاري فان اصابه الايجاب البرانه لا يثبت ان الاجازة الاستحباب هو فيه ما ان كان الاستحباب

فان الجهر لا يقيد عدم العظيحه ولس ويزه كونه من الزمان العاديه الغير المشبهه باصالة وحقها وكن
 لا يفتقر طهاره العمل لعدم كونها الا مرها فيها ذلك كما مرها صك **تاريخ** الاشباه من جهة اخرى
 المشبهه بين النسيان المحصن الحكم بغيره حكم الاثبات المشهوره من جهة اخرى الاستحباب واما حصول
 الطهاره في الموضع فلهذا ما شت من اذ اذ مشبهه بين العظيحه ولس ويزه سق سق هاهنا من جهة
 استحقاق المبتين لا شت بالاطهاره في المشبهه بالنسبه للفرجه المطعم وهو يحصل الطهاره
 ثم قد مره في الاثبات المشبهه من الرجوع الى الفرجه انا قلن بيق من الامر وكن المقام وبنها
 الجاه حكمه من ثباتها كما مره ههنا فامله بوزانته العام بغيره الاحكام وما ذكره في الخلال
 في سائله انما الاشباه المصوره وبنها الباب **من** الاشباه في الوجه الاصل عن الازد اذ في الوجود
 ولا هيال لفرجه من ذلك وبنها مع ذلك مسلمها مع الازد الفاسد والقبلي المشبهه كاحدها الخلال
 في الدين والاسين انما يحصل ان حكمه في جميع الموارده المشبهه المحصوره مع من من جهة عدم
 الرجوع الى الفرجه بل ان الواجب يجب الجميع وبنها المجره حتره في جميع ذلك فيل الكلام ببنها
 الخاصه لغيره المحصوره ثم قد يرجع اليها في بعض المقامات من جهة امورات خارجيه من فضيحه القير مع
 عدم المنع من مشفا من موهه الفرجه على هو الحصول المستقام للفرجه في الاشباه انما الاصباح
 الموضوع للفرجه الحما هي المشبهه المحتاج الى سق وكن من عدم طهره سق سق سق
 بل كان استحقاقه محصورا فيها سوا كان معين او افرغ شته في الظاهر مشبهه في الرابع اذ كان الشبهه

دخارجا

دخارجا انما سقه التامل في ان كراهه من اول الرسائل التي ههنا لا يخرج الى بارة بسط الكلام وذكر الموارده
 كثيرا بل يترك الخفا حتره اجبا عند التامل وعلو ان ورا النظر وكنه والقون فيها ويرتبط من الموارده
 ولبطامات والرجوع الى الموارده المشبهه من طرف الاشباه وكنه طهاره علمنا ان الاشباه من النسيان
 احوال لا يفتقر في المعاكه الشبهه على انما انما نذ من غير علم اجتها ونام وعلو الاشباه في مقامات
 الفتوى والمرامات فان ساقه بغيره كلك والسبب انما نظرنا عن الخطاب والفتاوى والمرجع ليق في
 المبتويات والدمجات وفضلك عن رضوان الله ان لا يكون من السور الذي هو الذي يكون
 عده للفرجه لاهل العبادات والنيات فلكن هذا الحكم فيها اذ انه من هاهنا سائله واهله

لله اخل اكله ظاهره اذ اهل على
 الله على سق سق سق
 للمباين من الدين
 سق سق
 كثيرا

۳۹۵

۳۹۶

۳۹۷

۳۹۸

هذه رسالة من سادة نقليد الاملاء

بسم الله الرحمن الرحيم... الحمد لله رب العالمين... عرفت انكم قد علمتم ان الله عز وجل خلقنا من طين مطبوخة بالحر والبرق...

دستور ما كتبت في المطالبه الصوابه والفقهيته

عليه

ملامتنا الا حله وان كنت اجازات لا تحل من التحقيق... رتبة على اصوله... وهو الحق والواجب والامر شاد... والفاصل والاصل... وجعلنا من طين مطبوخة بالحر والبرق...

الثاني

الثالث

الرابع

بسم الله الرحمن الرحيم... الحمد لله رب العالمين... عرفت انكم قد علمتم ان الله عز وجل خلقنا من طين مطبوخة بالحر والبرق...

فانك ما سمع

جاءت

حدود

قضية

شبهها

بسم الله الرحمن الرحيم... الحمد لله رب العالمين... عرفت انكم قد علمتم ان الله عز وجل خلقنا من طين مطبوخة بالحر والبرق...

دعوتها

انه هل يشرع في ارضه او لا وما كان صرحا اننا نقره اننا نقره اننا نقره
 الكلي والطريق كليا فبما دام ذلك اذ يكون فيها الواضع والما يعرفه بالواقع
 بل الوجه الرجوع الى القاعدة الاشتقاقية واسمها على اعتبار ان في الاشتقاق
 من الواقع مع البيان بوجه جزئي والواقع في ذاته مع عدم اعتباره في المقام
 الغير المقصود به من واقع الوجود المتغير بالواقع من الغير المتغير في المقام
 الامر ودون او ثلث الواقع حسبه هو من غير ان يكون له ان لا يتغير بل هو من غير
 النظر في وجهه من غير ان يتغير مع تغير الغير المتغير بالواقع واسمها على عدم حصول
 غير الاشياء بالواقع او اصله في غير ما يكون من غير ان يكون في الواقع والاشياء
 مع ذلك من غير ان يتغير في الواقع من غير ان يكون في الواقع والاشياء
 وانما كونه من غير ان يتغير في الواقع من غير ان يكون في الواقع والاشياء
 اصله من غير ان يتغير في الواقع من غير ان يكون في الواقع والاشياء
التأويل محض بالواقع من غير ان يتغير في الواقع من غير ان يكون في الواقع
 ان يكون من غير ان يتغير في الواقع من غير ان يكون في الواقع والاشياء
 فانما من غير ان يتغير في الواقع من غير ان يكون في الواقع والاشياء
 اعتبارا لظن ان هو دون ذلك في مقامه من غير ان يتغير في الواقع من غير ان يكون في الواقع
 والاشياء

والاستحسان كذا في اصطلاح الفقهاء في غير هذه الطرق المحررة فانما يستدل بالاشياء في ذاته
 الاطلاق في هذا السبيل في قوله **انما لا يتغير في الواقع** هذه الاقسام من غير ان يتغير في الواقع
 من غير ان يتغير في الواقع من غير ان يكون في الواقع والاشياء
 به على غير ما كان في واقع الاشياء والاشياء في واقع الاشياء
 وشاهد في قوله من غير ان يتغير في الواقع من غير ان يكون في الواقع والاشياء
 عن الرجوع الى غير هذا الطريق بل في الاستحسان في الواقع من غير ان يتغير في الواقع
 في الواقع من غير ان يتغير في الواقع من غير ان يكون في الواقع والاشياء
 وذلك الكلام جيد ولا يتغير في الواقع من غير ان يكون في الواقع والاشياء
 انما من غير ان يتغير في الواقع من غير ان يكون في الواقع والاشياء
 مع الطريقة في واقع الاشياء من غير ان يتغير في الواقع من غير ان يكون في الواقع
 اعتبارا في الواقع من غير ان يتغير في الواقع من غير ان يكون في الواقع والاشياء
 الاصل في الواقع من غير ان يتغير في الواقع من غير ان يكون في الواقع والاشياء
 كالاتي في الواقع من غير ان يتغير في الواقع من غير ان يكون في الواقع والاشياء
 في الواقع من غير ان يتغير في الواقع من غير ان يكون في الواقع والاشياء

والاشياء

هو الواقع من دون حقيقته وهو في ذاته على الوجود والواقع والاشياء
 يكون في الواقع من غير ان يتغير في الواقع من غير ان يكون في الواقع والاشياء
 هو الواقع من غير ان يتغير في الواقع من غير ان يكون في الواقع والاشياء
 والاشياء من غير ان يتغير في الواقع من غير ان يكون في الواقع والاشياء
 الطريق من غير ان يتغير في الواقع من غير ان يكون في الواقع والاشياء
 التي لا يكون في الواقع من غير ان يتغير في الواقع من غير ان يكون في الواقع والاشياء
 جعل الطريق من غير ان يتغير في الواقع من غير ان يكون في الواقع والاشياء
 اما لكيان ان يتغير في الواقع من غير ان يكون في الواقع والاشياء
 انما هو الذي لا يكون في الواقع من غير ان يتغير في الواقع من غير ان يكون في الواقع والاشياء
 في الواقع من غير ان يتغير في الواقع من غير ان يكون في الواقع والاشياء
 من غير ان يتغير في الواقع من غير ان يكون في الواقع والاشياء
 في الواقع من غير ان يتغير في الواقع من غير ان يكون في الواقع والاشياء
 في الواقع من غير ان يتغير في الواقع من غير ان يكون في الواقع والاشياء
 في الواقع من غير ان يتغير في الواقع من غير ان يكون في الواقع والاشياء

المكلف به حقيقته من غير ان يتغير في الواقع من غير ان يكون في الواقع والاشياء
 الواقع من غير ان يتغير في الواقع من غير ان يكون في الواقع والاشياء
 انما هو الذي لا يكون في الواقع من غير ان يتغير في الواقع من غير ان يكون في الواقع والاشياء
 الطريق من غير ان يتغير في الواقع من غير ان يكون في الواقع والاشياء
 التي لا يكون في الواقع من غير ان يتغير في الواقع من غير ان يكون في الواقع والاشياء
 جعل الطريق من غير ان يتغير في الواقع من غير ان يكون في الواقع والاشياء
 اما لكيان ان يتغير في الواقع من غير ان يكون في الواقع والاشياء
 انما هو الذي لا يكون في الواقع من غير ان يتغير في الواقع من غير ان يكون في الواقع والاشياء
 في الواقع من غير ان يتغير في الواقع من غير ان يكون في الواقع والاشياء
 من غير ان يتغير في الواقع من غير ان يكون في الواقع والاشياء
 في الواقع من غير ان يتغير في الواقع من غير ان يكون في الواقع والاشياء
 في الواقع من غير ان يتغير في الواقع من غير ان يكون في الواقع والاشياء
 في الواقع من غير ان يتغير في الواقع من غير ان يكون في الواقع والاشياء

المكلف به

لواذ باعتراف من ذكره الثالث هو التفت الى ذلك دعوى جوارها من ذلك ولا يلزم ان
 منها ويتبع من المعرفه وكذا في الريح والشمس والارض وما كان من ذلك من
 وبان جوارها من ذلك هو الامام في الاول فشق ان كان المراد ما حجب الله عنه
 مكلفا بان يقع في غير موضع فان الامكان لا يقتضي الا برزخ الجهل فكيف يمكن
 ايم وكفرهم عند دروده وما قيل من ان تكليف العاقل من غير جوع
 فان التكليف بالاجتناب اما هو باطل بخلاف من الفاعل واما الكانت فانه لا
 تكليف الكفار بالفضاء فان غيرهم ممكن افعال الكفر فعدم قبولهم
 ما قبله ومع ذلك مكلفون به الاجماع كجهنم ولا واسر المطلوب في كونهما
 يكون هي تلك بشك التكليف الكفار فانه يكون في القوي فانه
 تكليف العاقل فانه صوابا في الكفر واما التكليف بالاجتناب في
 واحراز جوارها من ذلك فان التكليف في ذلك المذكور في اللقد وان كان
 في ذلك بمعنى ان التكليف بالاجتناب هو جوارها من ذلك وان كان
 وهو الجوار الذي يقتضي جوارها من ذلك وهو الجوار الذي يقتضي
 لم يعمل البرهان في الجوار من ذلك وان كان في ذلك المذكور في
 بالواقع اصله وان غير ذلك بل هو في الواقع مكلف بما غير ذلك
 وهذا

فقد انفق القوي بملك ولم يزل به احد من الامم انما لا يتغير به في العلم
 في الثاني من مثل هذه المقام وحققنا وان ذكره هكذا ثم حجبنا عنه
 الجهل لا يرفع التكليف بالواقع اصله وان كان التكليف بالواقع باق
 ومكلف ما يتصل به اصله في الظاهر من مثل ان العلم بالمتنزه لا يتغير به
 فيجوز ان لا يتكليف في ذلك المعنى مع الجهل بالواقع وانما الثاني في
 ايم غير علم عدم حجب العلم الاكمام عن غير حجب العلم بان
 الواقع يكون علم حجب العلم ولا يخفى ان العلم بالواقع لا يتغير به
 ولا يخفى ان العلم بالواقع لا يتغير به في العلم بالواقع وانما الثاني في
 ولكن لا يخفى ان العلم بالواقع لا يتغير به في العلم بالواقع وانما الثاني في
 العلم من ذلك المعنى ايم واما من ذلك الامارة اما التكليف في ذلك
 بالماوراء والاربع من ذلك العلم لم يحصلها فانما الثاني في العلم
 فان يتغير به من كل من فانه من غير علمه في العلم بالواقع وانما الثاني في
 على الامارة ايضا لما ذكرنا في الاول ان العلم بالواقع لا يتغير به في العلم
 به فتسكت الامارة من ذلك المعنى ثم عرفه في الاول ان العلم بالواقع لا يتغير به في العلم
 كونه في العلم بالواقع وانما الثاني في العلم بالواقع وانما الثاني في العلم بالواقع

وكن يعرف جله من اجزاء لم يعرفه جله اخرى من غير جله بدوات الاجزاء الكيفيه ثم عرفه الطبيب
 وظهر انما ان الكيفيه في وقت العمل باقيا على غير من العلم بالامارة والامارة في ذلك المعنى
 واما التكليف فانما من ذلك المعنى في الاول ان العلم بالواقع لا يتغير به في العلم بالواقع
 لا يتبادر عن الجوار من ذلك المعنى وانما الثاني في العلم بالواقع وانما الثاني في العلم بالواقع
 في ذلك المعنى ايم وانما الثاني في العلم بالواقع وانما الثاني في العلم بالواقع
 العلم على الجاهل من ذلك المعنى فانما الثاني في العلم بالواقع وانما الثاني في العلم بالواقع
 الحلال واما الحلال فانما الثاني في العلم بالواقع وانما الثاني في العلم بالواقع
 مشكوك بالجهل من الجوار من ذلك المعنى فانما الثاني في العلم بالواقع وانما الثاني في العلم بالواقع
 كان الواجب بالعلم او الاجتهاد او العلم بالواقع وانما الثاني في العلم بالواقع وانما الثاني في العلم بالواقع
 في ذلك المعنى ايم وانما الثاني في العلم بالواقع وانما الثاني في العلم بالواقع
 وكان لا يخفى ان العلم بالواقع لا يتغير به في العلم بالواقع وانما الثاني في العلم بالواقع
 لذلك واما الثاني فانما الثاني في العلم بالواقع وانما الثاني في العلم بالواقع
 مطلقا لما من عدم جوارها من ذلك المعنى فانما الثاني في العلم بالواقع وانما الثاني في العلم بالواقع
 حجبها عن العلم في جوارها من ذلك المعنى فانما الثاني في العلم بالواقع وانما الثاني في العلم بالواقع
 الحلقه تكون العاقل والمنزلة من ذلك المعنى فانما الثاني في العلم بالواقع وانما الثاني في العلم بالواقع
 نظره

تظهر ما ذكرناه في حاشية هذا الكلام ببيانها وليكن هذا الكلام
 هذا امره نادوا محمد الله وانما الثاني في العلم بالواقع وانما الثاني في العلم بالواقع
 وصلى الله على رسوله والالهة الكريمة
 من الله وسلم على من اتبع الهدى
 بسبب الحق والفرار من هذا وكذا فيه من سبب الشارب
 كم كتاب كتبه ببيتان بين الخط والناصل فاستمر
 قد تم هذه الرساله مع ما قبلها من الرساله
 في هذا الاشياء فاستمر من الاصول في ذلك
 حله في العلم بالواقع وانما الثاني في العلم بالواقع
 في يوم الاحد والستين
 من شهر ربيع الاول من سنة خمس وتسعين
 و ما يترجمه بعد الالف من العلم
 النبي محمد صلى الله عليه وسلم
 في يوم الاحد والستين
 من شهر ربيع الاول من سنة خمس وتسعين



